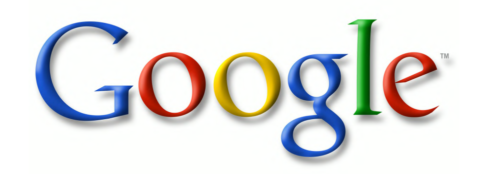
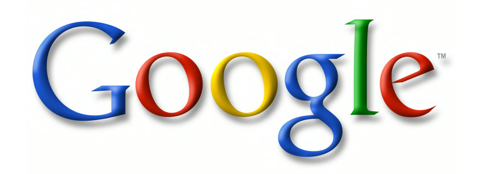
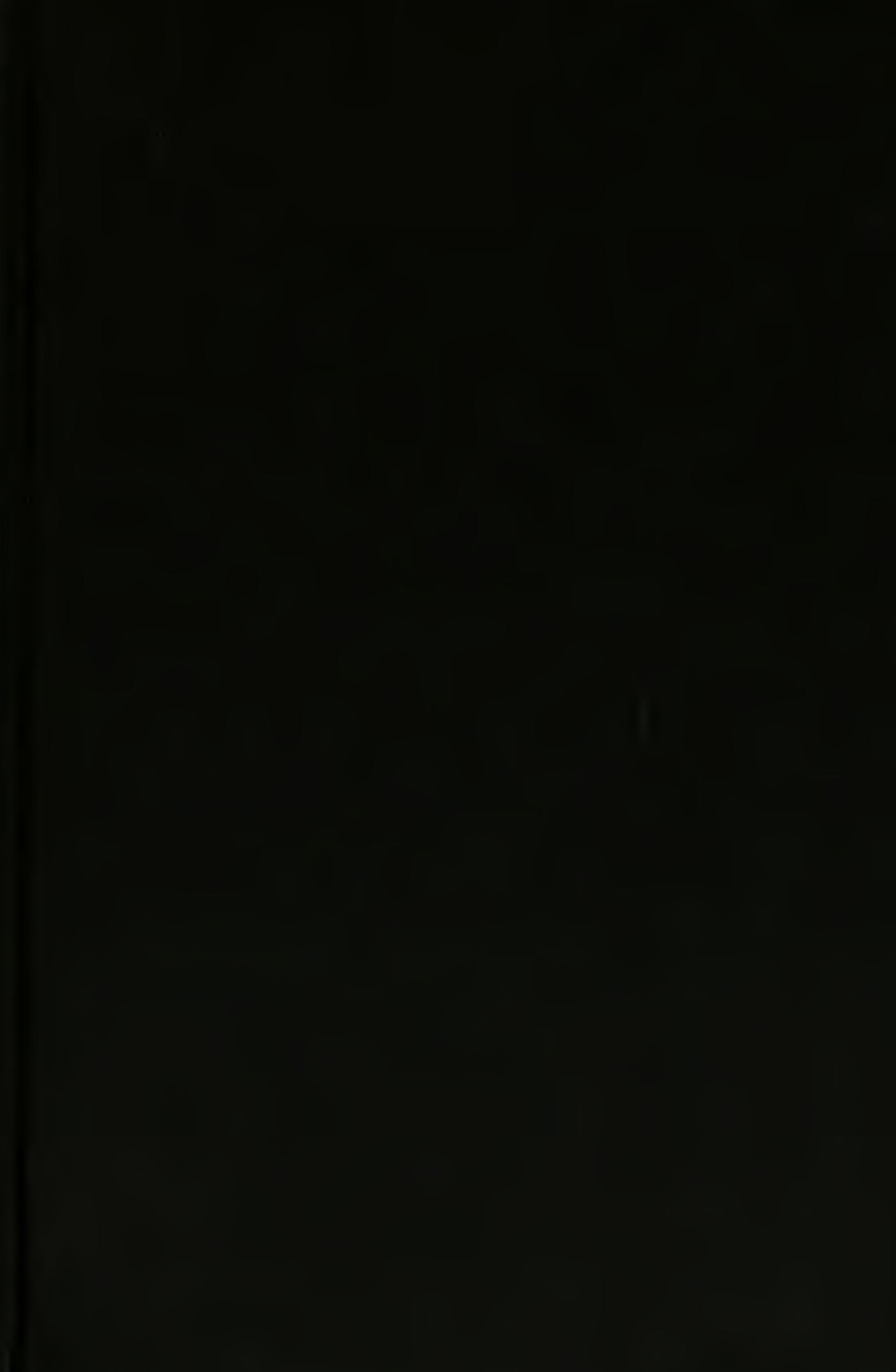






# Kants und Schillers

# Begründung

der

# Ästhetik

von

Dr. phil. **Eugen Kühnemann**,
Privatdozent der Philosophie an der Universität Marburg.



München 1895
C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung
Oskar Beck.

C. H. Beck'sche Buchdruckerei in Nördlingen.

# Vorwort.

Dieses Buch, das mir als Habilitationsschrift gedient hat, möchte gerne nicht nur der Wissenschaft erwünscht kommen, sondern auch dem allgemeinen ästhetischen Bildungsstreben der Zeit.

Von jenem ganz besonderen Zusammenwirken in der Begründung der ästhetischen Wissenschaft, wie es die Arbeit der gleich selbständigen und schöpferischen Männer Kant und Schiller darstellt, werden die Deutschen noch sehr oft lernen müssen. Die Kantische „Kritik der Urteilskraft" ist einzig als ein Zeugnis davon, wie einem spezifisch wissenschaftlich gerichteten Kopf in lediglich wissenschaftlichem Interesse, man möchte sagen bei der größten Gleichgültigkeit gegen Kunst und Schönheit, die Grundbegriffe der Ästhetik sich bilden. Die „Kritik der Urteilskraft" ist also auch wesentlich für den wissenschaftlichen Menschen geschrieben. Mit der Erörterung der Schillerschen Ästhetik aber befinden wir uns mitten in den Kämpfen des Tages. Sie geht einen jeden an, dem es um Kunst und Schönheit zu thun ist, mehr und ganz anders als dem weiteren Publikum der Gebildeten und als insbesondere den Künstlern bewußt ist. Denn

der vielberufene Idealismus der Schillerschen Kunstlehre ist, wenn man ihn nur recht versteht, idealistisch nicht im Sinne einer besonderen Geschmacksrichtung, die etwa für uns heute erledigt wäre, sondern er ist idealistisch in dem Sinne, in dem alle und jede Kunst, ihrem Wesen nach, idealistisch ist und gar nicht anders sein kann, sie mag dabei einer Stilrichtung angehören, welcher sie will. Die Schillersche Kunstlehre läßt, wohl verstanden, das Kunsturteil im einzelnen vollkommen frei. Idealistisch ist die Kunst, weil sie im Geist entsteht und vom Geiste ihr Gesetz empfängt. Es sollte den Deutschen nicht schwer werden, sich zur Klarheit durchzuarbeiten über die elementaren Fragen der Kunsterkenntnis und die ästhetische Verwirrung der Gegenwart als völlig wesenlos hinter sich zu lassen, wenn sie ihrem Schiller als bewährtem Führer sich vertrauen dürfen heute wie damals.

Berlin, 28. März 1895.

Eugen Kühnemann.

# Inhalt.

# Einleitung.

Unter den Werken der Menschheit vollzieht die Zeit eine unerbittliche Auswahl. Es ist eine lohnende Aufgabe zu untersuchen, was über ihre Dauer entscheidet. Heute — darf man wohl behaupten — steht es fest, daß die Kantischen Schriften die eigentliche Schule alles philosophischen Denkens sind. Aber je mehr wir uns von dem Sprachgebrauch seiner Zeit entfernen, um so mehr werden sie uns in doppeltem Sinne zu einer ernsten Aufgabe und Pflicht. Wir müssen die Gedankenführung ableiten aus den Motiven, um jeden Gedanken zu begreifen nach seinem Leben in der Gesamtheit Kantischen Denkens. Wir ergreifen aber Gedanken und Motive nur, wenn wir selber ergriffen sind von den Bedürfnissen des lebendigen Problems. So aber ruft gleichsam das lebendige Weiterarbeiten der Philosophie selbst in Kant den Führer herbei. Das Problem belehrt über den lebenskräftigen Inhalt seiner Werke. Der wunderbare systematische Überblick des Meisters seinerseits wird fruchtbar für die Führung des Problems. Sonst könnte die fein und dicht und zuweilen unübersichtlich gesponnene Terminologie der Kantischen Begriffe uns das Leben der Gedanken entziehen. Seine Sprache wird ein Hemmnis des philosophischen Begreifens. Wir dringen nicht in die zentrale Bewegung des Systems. Wir unterschätzen seine Leistung für die beharrende Aufgabe der Philosophie. Aus den Motiven aber ergriffen, aus dem eigenen Erleben der Probleme in seinem eigentümlichen Leben erweckt, bleibt uns Kant

der Führer gerade um der Motive willen. Die auswählende Zeit hat ihn bewahrt, weil er uns dies und nichts anderes lehrt: was es heißt, ein Problem philosophisch zu fassen. Die Auswahl der Momente, durch welche die Menschheit fortschreitend lernte, sich aus sich selbst zu bewegen, in der Eigentümlichkeit ihrer Aufgaben sich selbst zu finden: das ist die Geschichte des Geistes.

Der schöpferische Gedanke ist der Entdecker der geistigen Wirklichkeit, selbst in die Vergangenheit hin. Wie könnte der Haufen der Begriffe, der ein schriftstellerisches, ein philosophisches Werk ausmacht, uns nach seiner Eigenheit und seinem Leben verständlich werden, wenn wir in jenen nicht zu erkennen vermöchten, wie sie hinzielen auf die lebendigen Aufgaben der Erkenntnis. Die werdende Gestaltung der Probleme in der Vergangenheit enthüllt sich dem allein, der in den Problemen der Gegenwart steht. Auch die Vergangenheit ist keine kompakte Masse, deren Züge wir ablesen. Sie ist wie alle Wirklichkeit nichts als unsere Vorstellung. In welchem Sinne und wie sie den Charakter der Wirklichkeit empfangen kann, das ist eine große und schwierige Frage, die nicht oft gestellt, auf die noch minder befriedigend geantwortet ist. Aber sagen darf man: der schöpferische Geist wirkt mehr noch auf die Vergangenheit als auf die Zukunft. Nur das bleibt von der Vergangenheit für uns lebendig, was in seinen Leistungen als fruchtbar und zeugend sich bewährt hat. Der gesamte Anblick der Vergangenheit wird mit einem Schlage geändert, sobald in den Thaten des Genies neue, eigentümliche, schöpferische Verbindungen der Ideen herausgetreten sind.

Wir erblicken für die Wirklichkeit der Ideen, gelte es nun ihre Geschichte nachschaffend herzustellen, gelte es ihre philosophische Bedeutung zu ergründen, ein wahres Zentrum in den Thaten Kants. Unter ihnen steht wieder in besonderem Sinne zentral bedeutsam die „Kritik der Urteilskraft" da. Schon ihre unmittelbare Wirkung war eine gewaltige. Es ist bekannt, wie ihre Ideen — man darf es aussprechen: mehr noch als die der anderen Werke — die seltsamsten und kühnsten philosophischen Konzeptionen bei den

ersten Nachfolgern angeregt. Es bleibt unvergeßlich, wie sie in Schiller — einer der wunderbarsten Prozesse deutscher Geistes- und Seelengeschichte — das eigentlich Schiller'sche Leben entbanden, in seinen Dichtungen als fort und fort befruchtende Kraft zur Wirksamkeit kamen und durch diese Dichtungen ein unverlierbarer Bestandteil deutschen Denkens und Fühlens geworden sind.

Es lohnt, in präzisester Genauigkeit den Sinn der systematischen Begründung der Ästhetik durch Kant zum Bewußtsein zu bringen. Nicht den psychologischen Vorgang der Entstehung, sondern den Bewußtseinszustand Kants gleichsam, als er mit der Einfügung der „Kritik der Urteilskraft" in sein System sich im Gefühl der Vollendung seines kritischen Geschäfts beruhigte. Wir werden der Arbeit des Systematikers nachgehen, die fast als eine subtile Selbsterzeugung der Begriffe zu bezeichnen ist. In seinen Dispositionen brechen immer neue Fragen und Probleme auf, hervorgerufen teils durch eine immer tiefere Versenkung des Blicks, teils aber auch durch das drängende, fast überschüttende Nachwirken der in den früheren Teilen des Systems angelegten Gedanken und Begriffe. Es scheint, als sollte die Bewegung nicht zur Ruhe kommen. Wir heften den Blick auf das wieder und wieder ansetzende fruchtbare Motiv. Dies fassen wir fest, so fest und zugleich so weit es geht. Wo hat er den Anker geworfen und das Ende gefunden? Und ist es auch der Ankergrund der Wissenschaft?

---

# I.

# Kant.

## 1.

## Einführung in das Problem.

Um die Kantische Ästhetik richtig zu verstehen, ist zuerst notwendig, ihre Voraussetzungen in der bisherigen Arbeit Kants zu vergegenwärtigen und zu fragen, was für das Problem der Ästhetik durch die bloße Thatsache der vorhergehenden systematischen Arbeit gewonnen war.

Da tritt sofort an erster Stelle entscheidend hervor, daß das Gebiet der ästhetischen Probleme als das einzige Gebiet neuer, für sich bestehender, mit den bisher gegründeten Prinzipien schlechterdings nicht erschöpfbarer Probleme übrig bleibt. In zwei großen Hauptteilen sind die Fragen der menschlichen Erkenntnis der Natur und der menschlichen Erkenntnis der Sittenwelt behandelt. Es gibt kein Bemühen des Erkennens, kein Streben und kein Gebilde des menschlichen Handelns, das hier nicht seine Prinzipien fände oder auf die hier gesäuberten Prinzipien sich zurückführen ließe, oder richtiger: das, sobald es nur auf seinen prinzipiellen Grund zurückgebracht, nicht als Stück und Ausführung der bisherigen Arbeit deutlich würde. In jenen achtziger Jahren ist Kant unermüdlich beschäftigt mit den speziellen Problemen der Sittlichkeit und der Naturerkenntnis. Er liest jedes Buch, das anthropologische Belehrung verspricht. Er denkt der Frage der allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht nach. Er bestimmt die Grundsätze naturwissenschaftlicher Teleologie. Nichts soll verkümmert werden in seinem

Recht. Er schafft für die immer neuen Fragen immer neue Begriffe und bezeichnet mit ihnen die Wege und Methoden des Forschens. Er wendet sich mit gespannter Aufmerksamkeit den Gebieten zu, auf denen die Gesetzlichkeit der Natur und die der Sittlichkeit sich berühren, damit nur hier auf das genaueste unterschieden werde, nichts als Naturwirkung gedeutet, was sittlicher Gesetzlichkeit entspringt, nichts als sittlich angesprochen, was als bloße Naturgesetzlichkeit zu betrachten ist. Noch in der „Kritik der Urteilskraft" schärft er die Unterscheidung der technisch-praktischen Prinzipien von den moralisch-praktischen ein. Jene gehören dem Gebiet der Natur, diese dem der Freiheit an. Aber alle diese Untersuchungen treten nicht in neu-schöpferischer Eigenkraft aus dem Rahmen der „Kritik der reinen Vernunft" und der „Kritik der praktischen Vernunft" heraus. Nur das ästhetische Verhalten des Geistes findet in diesem keinen Platz. Weder als Schaffen noch als Genuß der Schönheit. Nicht dem Erkennen der Natur, nicht dem Handeln der Sittlichkeit ist dieses einzuordnen. Oder so sehr es teilhaben mag an der Gesetzlichkeit der Natur sowohl wie an der der Freiheit, seine wirkliche Erkenntnis ist nicht zu begründen auf die Prinzipien, die diese tragen. Es ist seinem wesentlichen Inhalt nach nicht zu erzeugen aus den Gedanken, die für Natur und Sittlichkeit sich als Prinzipien ergaben. Es ist ein neues, ein eigenes Problem der Erkenntnis.

Schon dieses erste, gleichsam vor der Untersuchung feststehende Ergebnis, für Kant ein gegebenes Element infolge der präzisen Fassung der Probleme des Erkennens und der Sittlichkeit, ist von unermeßlicher Bedeutung. Es geht nicht an, das ästhetische Gefühl als eine Art des Erkennens, etwa als verworrene Vorbereitung der deutlichen Erkenntnis zu behandeln. War es doch Kant selber, der die unbillige Auffassung der Sinnlichkeit und ihrer Empfindungen als eines noch verworrenen, undeutlichen Denkens aufhob und in ihr eine eigene Quelle der Erkenntnis auszusondern und anzuerkennen lehrte. Er wird nun noch das ästhetische Gefühl nach seinem eigenen Inhalt kennen lehren und aus der unklaren Verschlingung

mit den Sinnengefühlen lösen. Noch weniger aber darf das Gefühl der Schönheit einbezogen werden in das eigentümlich sittliche Leben, der übergeordneten Gesetzlichkeit dieses Gebietes sich als Teil unterstellen. Nicht als Motiv. Das sittliche Handeln verschmäht die Unterstützung durch die ästhetischen Gefühle; es beruht einzig auf seinem eigenen unbedingten Gesetz. Nicht als ein Stück der Verwirklichung der Sittenwelt. Die Wirklichkeit der sittlichen Welt bleibt ewig eine Idee; sie verwirklicht sich nur im unendlichen Handeln. Sie ist nur als das zeugende Gesetz immer neuer Gebilde, die sein sollen. Und so bedeutet dieser erste Ansatz, dieser erste Vorgewinn der ästhetischen Untersuchung nichts Geringeres als dies, was noch niemals in der Welt gewesen: die Befreiung der ästhetischen Wissenschaft und das heißt, nicht allein nach dem echten Begriff philosophischer Forschung, sondern überhaupt nach dem Zusammenhang der Thätigkeiten im menschlichen Bewußtsein: die Befreiung der ästhetischen Kultur. Das Schönheitschaffen und Schönheitgenießen, das Kunstbilden und Kunstempfangen — es ist ein Gebiet für sich mit eigenem Inhalt, mit eigenen Gesetzen, niemand anderem unterworfen als dem eigenen Gesetz.

Wie also ist dieses Gebiet in philosophischer Erkenntnis zu fassen? Hier ergiebt sich nach der bisherigen Arbeit Kants ein zweiter Punkt von nicht geringerer Wichtigkeit. Um es mit dem allgemeinsten Ausdruck hervorzuheben, wir werden die philosophische Begründung gewinnen ausschließlich durch die Feststellung von Thatsachen oder von Thätigkeitsweisen des Geistes. Es handelt sich doch auch hier um den kopernikanischen Umschwung der Denkungsart. Wo es sich um die Erkenntnis der Dinge handelte, hat es sich ein für alle Mal ergeben: die Analyse der Objekte allein giebt kein Kriterium für menschliche Erkenntnisgewißheit ab. Wir Menschen — das ist der einfache Ausgangspunkt alles philosophischen Denkens — besitzen die Welt nur im menschlichen Geist. Wir haben nicht die Dinge, wir haben nur Erscheinungen. Die Welt der Objekte kann für uns nichts anderes sein als die in konstanten Verbindungen, in Gesetzen geordneten Erscheinungen. Die ungeregelte Folge der

Erscheinungen ist der Ausgangspunkt, das in Gesetzen geordnete Ganze der Erfahrung ist der Zielpunkt des menschlichen Verstandes. Welches sind die Bedingungen, unter denen allein eine Erfahrung möglich ist, die Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung? Sie, ohne die niemals die ungeregelte Vielheit der Erscheinungen sich in der Einheit der Gesetze ordnete. Die also eben so sehr und in sich selber Grundgesetze des Verstandes sind und Grundgesetze der Natur. Denn die Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung sind auch die Bedingungen der Möglichkeit der Gegenstände der Erfahrung. Was sagen wir damit aus, wenn wir unsere Vorstellungen auf einen Gegenstand bezogen glauben? Dies, daß der Verbindung der Vorstellungen ein Charakter der Notwendigkeit inne wohnt. Nun, die Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung, die Grundgesetze des Verstandes — sie sind nichts anderes als die Vorgänge innerer Bildung, in denen die Verbindung der Vorstellungen den Charakter der Notwendigkeit erhält. Mit ihnen also entsteht aus den Erscheinungen das Objekt, das Objekt der Erfahrung. Wir erringen mit ihnen diese Erkenntnis: ohne sie keine Erfahrung, das heißt ohne sie kein Objekt und kein Verstand. Ich weise nur mit Einem Wort auf jene erhabene Auflösung des Grundproblems der Erkenntnis, in der diese Begriffe in gewissem Sinne als identisch erwiesen werden: Gegenstand, Verstand und Natur, sich zusammenfassend zugleich und erfüllend in dem Einen Grundbegriffe der Erfahrung. Denn Natur ist das in notwendigen Gesetzen gefaßte Ganze der Erscheinungen. Der Gegenstand aber besteht nur in diesen notwendigen Gesetzen; in dem gesetzlichen All der Natur nur ist der Gegenstand. Der Verstand endlich ist die Einheit der Verknüpfung der Erscheinungen in Gesetzen. Oder — um es anders zu fassen — der Verstand erzeugt in jedem Gegenstand seiner Gesetzesrealität nach die Natur. Erfahrung aber ist, jeden Gegenstand in seiner Realität ergründend, die als Produkt des Verstandes in ihrer Gesetzlichkeit vergegenwärtigte Natur. Das war der erste Gewinn philosophischer Einsicht, herausgearbeitet schon aus der philosophischen Besinnung, in Thatsachen des Geistes die

erste gegebene Realität zu suchen: daß mit einander erzeugt wurden Verstand, Gegenstand und Natur.

Nicht anders in der Ethik. Wenn unfraglich alle Gebilde des sittlichen Lebens Erzeugnisse des Menschen in seinem Handeln sind, so werden wir auch hier das Gesetz des Handelns, das Gesetz, in dem die Gebilde entstehen, im Menschen suchen. Mag es auch nach Art und Begründung von den Naturgesetzen durchaus unterschieden sein. Und wir finden das Gesetz in der Idee der Menschheit, in der Persönlichkeit, die als Zweck an sich selbst in ihrem Handeln sich verwirklichen soll. Mit der Menschheit ist die Aufgabe einer Gesellschaft gegeben, in der alle Individuen leben und wirken als Zwecke an sich selbst. Ein solches Leben aller wäre die Sittlichkeit, ein solches Leben aus dem eigenen Gesetz ist die Freiheit. Die Freiheit ist das Wesen und Gesetz der Menschheit und vollendet sich in ihrem Erzeugnis, der idealen Gesellschaft.

Wenn also erstens nach der bisherigen Arbeit Kants die ästhetischen Phänomene ohne allen Zweifel überbleiben als das letzte Gebiet für sich bestehender Probleme, so ergiebt sich zweitens ebenso zweifellos nach der bisherigen Arbeit Kants für den Angriff des Problems ein Ansatz der Methode: er wird im menschlichen Geist den Vorgang suchen, in dem das ästhetische Verhalten besteht. Er wird in einer eigentümlichen Gesetzlichkeit des Geistes die Welt der ästhetischen Phänomene begründet sehen. Denn die Welt ist nur im menschlichen Geist.

Aus diesen beiden Vordersätzen aber ergiebt sich ein drittes, das für das Verständnis der Kantischen Aesthetik von schlechterdings einziger Bedeutung ist. Wollen wir sie zunächst einmal verstehen im Geiste Kants, sie hervorgehen sehen aus den Motiven seiner schöpferischen Einsicht, so müssen wir die unvergleichliche Wichtigkeit dieser Thatsache begreifen: daß Kant seine Ästhetik beginnt als eine Untersuchung der ästhetischen Urteile, daß er an erster Stelle die logischen Eigentümlichkeiten der ästhetischen Urteile sucht. Er ist gewiß, von hier aus einzugehen in das Herz und Zentrum des Problems. Vergegenwärtigen wir uns die fruchtbare, die zeugende,

die in der Arbeit selber immer wieder sich stärkende Beziehung, in der Kant die gesamte Arbeit der Philosophie zur Arbeit der Logik sieht. Diese Beziehung ist wie mit ihm geboren. Sie ist eine innerste Überzeugung seines schaffenden Geistes. Jeder Fortschritt der Erkenntniskritik ist ein Fortschritt der Logik. Jede wirkliche Bereicherung unserer Kenntnis logischer Beziehungen wird unmittelbar auch fruchtbar für die Erkenntnis des Inhalt zeugenden, des Kultur schaffenden Geistes. In einer grundsätzlichen Unterscheidung der Urteile sieht er — mit Recht — das Ergebnis seiner gesamten Arbeit enthalten, in der Unterscheidung nämlich der synthetischen und der analytischen. Analytisch sind die Urteile, die, logisch unanfechtbar, doch keinen wirklichen Gewinn der Erkenntnis enthalten, weil sie nicht in den methodischen Bedingungen der Erfahrung gegründet sind. So z. B. alle Urteile dogmatischer Metaphysik, welche durch die in jener Unterscheidung zusammengefaßte Untersuchung in ihrer Wurzel vernichtet wird. Synthetisch sind die Urteile mit selbständigem Erkenntniswert. Überhaupt aber darf man ja eigentlich die ganze Arbeit Kants betrachten als einen Abriß des Systems der transscendentalen Logik. Denn Kants Ethik und Ästhetik sind nichts als die positive Ausgestaltung der Ideenlehre, also der transscendentalen Dialektik, gehören also in den zweiten großen Teil der transscendentalen Logik hinein. Diese Beziehung ist im Innersten der Kantischen Methodik begründet. Wenn die Gesetze des Verstandes die allgemeinen Gesetze der Natur sind, so muß es auch möglich sein, von allem besonderen, einzelnen Inhalt abgesehen, die allgemeinsten Beziehungen zwischen Vorstellungen festzuhalten, alle Merkmale von Begriffen wie in einer Tafel aufzunehmen, alle Möglichkeiten von Urteilen, gleichfalls in einer Tafel, zu erschöpfen. Diese Bemühungen sind einerseits gleichsam das Äußerste und Letzte der philosophischen Erkenntnis. Sie bringen nur in der leeren Urteilsform, nur im Verstandesbegriff zum Bewußtsein, was, mit dem Materiale der Sinnlichkeit erfüllt, als konstitutive Urkraft des Verstandes in den reinen Anschauungen den Gegenstand und die Natur erzeugt. Andererseits enthalten sie doch schon die lebendige Be-

ziehung auf Art und Inhalt der Erkenntnisgebiete. Sie sind nur möglich in einer Konzeption, die gleichzeitig das Ganze der Erfahrung in ihre Bedingungen zerlegt und diese Bedingungen in methodischer Arbeit der Abstraktion wieder vergegenwärtigt nach ihrer logischen Struktur. Eine gegenseitige Befruchtung erkenntniskritischer und logischer Arbeit. Auch die Ideen werden in ihrer logischen Besonderheit charakterisiert. Diese logische Mitarbeit ist wie eine beständig begleitende Kontrolle, wie eine letzte Schule des Verstandes. Sie ist recht das Merkmal des rein philosophisch interessierten Geistes. Und so begreift man im Sinne Kants seinen Ansatz der Untersuchung als einer Untersuchung der ästhetischen Urteile auf die logischen Merkmale ihrer Eigentümlichkeit. Ist erst gefunden, was sie von den Erkenntnisurteilen, was sie von den moralischen Urteilen unterscheidet, so wird das — diese Zuversicht besteht nach der vorhergehenden Arbeit Kants zu Recht — über ihren Ort im System der Erkenntnis belehren und auf ihr Prinzip schließen lassen. Wer übersieht, aus welchen Prinzipien die Urteile der Erkenntnis und die der Sittlichkeit fließen und wie weit ihre Geltung reicht, der wird, wenn er die Charakteristik der ästhetischen Urteile nach ihren Unterschieden von jenen in der Hand hält, mit dieser Charakteristik auch für sie Prinzip und Geltungsart gewinnen.

An einer Stelle der „Kritik der praktischen Vernunft" (Kehrbach S. 128, 129) rühmt Kant die wissenschaftliche Maxime, in jeder Untersuchung mit aller möglichen Offenheit und Genauigkeit seinen Gang ungestört fortzusetzen, ohne sich an das zu kehren, wowider sie außer ihrem Felde etwa verstoßen möchte, sondern sie für sich allein wahr und vollständig zu vollführen. Er setzt hinzu, daß er bei diesem Verfahren in der „Kritik der praktischen Vernunft", zu den Prinzipien zurückstrebend, bei jedem Schritt den Anschluß an die Momente der theoretischen Vernunft wie von selbst gewonnen habe. Man denke an seinen Gang in der bewunderungswürdigen „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten". Wie er hier von dem vulgären Urteil über sittliche Dinge ausgeht, es auf sein Prinzip zurückführt, in dem Sittengesetz das Unbedingte findet, das

unter den immer weiter bedingten Gesetzen der Natur im Gebiete der Erfahrung nicht anzutreffen, das also allein im sittlichen Handeln des Menschen wirklich wird, und endlich mit diesem Befunde abschließt, daß in dem sittlichen Handeln der Menschen, da es zwar seinen Naturwirkungen nach den Naturgesetzen ohne Abbruch untersteht, aber seinem eigentümlichen Prinzip nach eines unbedingten Gesetzes Erscheinung ist, eine Grenze der Erfahrung zu erkennen sei, etwas, das, obzwar bedingt, doch die Grenzlinie des Unbedingten kenntlich macht. Die Menschheit in der Idee ist der Endzweck, der keines andern als Bedingung seiner Möglichkeit bedarf. Das ist eine Untersuchung, wie er sie rühmt, die von gegebenem Faktum ausgehend in ungestörtem Fortgang sich in systematische Ergebnisse endigt und die Formen des Systems in ihrer Fruchtbarkeit erweist. Wir dürfen innerhalb des Kantischen Horizonts die „Analytik der ästhetischen Urteilskraft" als die abschließende Fassung einer solchen für sich und unbefangen begonnenen Untersuchung betrachten. Er wählt den bewährten Ansatz: das Ausgehen von der Untersuchung der Urteile im ästhetischen Gebiet. Er wird deren Befund aufnehmen und ihn im Fortgange der Forschung eingliedern in sein System. Er hat nach der ganzen Anlage seiner Gedanken, nach den bisherigen Erfahrungen mit diesem Ansatz bereits eine Art Gewähr des Gelingens.

Wir haben uns mit der Erwägung dieser drei Momente nahezu ganz in den Gesichtspunkt hineingerückt, unter dem Kant das Problem der Ästhetik erblicken mußte. Aber noch bleiben an vierter Stelle einige besondere Bedürfnisse seiner Systematik zu erörtern über. Wirkt doch die gesamte bisher geleistete Arbeit mit an diesem letzten Teil. Wir heben nur die Punkte hervor, die auf die besondere Gestaltung der Ästhetik eingewirkt. Kant hat in seiner Theorie der Erfahrung das Ganze der Natur zu Bewußtsein gebracht als unendliche Reihen von bedingter und immer wieder bedingter Gesetzlichkeit. Er hat die Idee der Menschheit festgestellt als den Endzweck, der, wenn Menschen sind, sein soll. Der Mensch ist in der Natur. Er ist seinen Empfindungen, Vorstellungen,

Handlungen nach ein Stück Natur. Aber die gesetzlich bedingten Reihen der Naturwirkungen kennen keinen Zweck, geschweige den Endzweck. Das scheint eine brückenlose Kluft. Ist hier in unserem philosophischen Denken eine Lücke? oder findet sich ein Ansatz zur Lösung des Problems schon in dem, was wir geleistet? Nun, Kants erstes und beherrschendes Interesse bleibt immer noch das des rein wissenschaftlich gerichteten Kopfes, das Interesse an dem Typus der Wissenschaft, der mathematisch-mechanischen. Wo er den Unterschied des wissenschaftlichen Geistes vom künstlerischen Genie erörtert, bemerkt man deutlich, wie als eigentliche Wissenschaft, als das Gebiet, dem sein eigen Bemühen wesentlich gilt, die mathematische Naturwissenschaft ihm vorschwebt. Er spricht an jener Stelle von Newton (Kritik der Urteilskraft, Kehrbach S. 175). Wie sehr er noch jetzt in erster Linie auf die Erzeugung der Natur aus ihrer Gesetzlichkeit gerichtet ist, das beweist recht die Zusammenspannung der ästhetischen mit der teleologischen Urteilskraft. Man kann zweifeln, ob sein natürlicher Anteil an der letzteren nicht größer ist. Denn auch die Erörterungen der Einleitung der „Kritik der Urteilskraft" über die Mittlerstellung der Urteilskraft zwischen der Gesetzgebung des Verstandes in der Natur und der Gesetzgebung der Vernunft in der Freiheit, — auch diese Erörterungen gelten ebensosehr der teleologischen wie der ästhetischen Urteilskraft. Die teleologische hat der Lehre von den Naturzwecken eine wissenschaftliche Fassung zu geben. Sie hat die Erforschung der Organismen auf gegründete Prinzipien zurückzuführen. Da wird von Kant die Hindeutung der Natur selbst auf Zwecke als eine Überleitung zum Endzweck begrüßt, gleichsam, als bekenne die Natur in ihrer eigenen Gesetzlichkeit sich fähig der Gestaltung zum Endzweck aus menschlicher Vernunft. Sogar den Satz haben beide zu teilen, es müsse geben einen Grund der Einheit des Übersinnlichen, was der Natur zu Grunde liegt, mit dem, was der Freiheitsbegriff praktisch enthält. Denn er ist sicherlich mit zu beziehen auf die letzten Paragraphen der „Kritik der teleologischen Urteilskraft", die den Gottesglauben behandeln. Dennoch mag das in solchen Worten enthaltene Prinzip

mit besonderer Innigkeit der ästhetischen Urteilskraft eignen. In einem solchen Satze verbirgt sich das eigentliche Rätsel. Denn in einem solchen Satze verrät sich der Ort der Untersuchung im System. Wir sprechen von schönen Gegenständen. Es sind also doch Gegenstände. Sie gehören also doch sofern zur Natur. Aber sie sind nicht Natur. Was sie sind, ist in seiner Eigentümlichkeit nicht zu erledigen, selbst wenn es einmal gelänge, sie als Gegenstände ganz aufzulösen in die Gesetzlichkeit der Natur. Ja, was sind sie denn? Sie sind ebensowenig Sittlichkeit. Sie können es nicht sein. Sie sind ja Gegenstände. Was sind sie? Hier ist die offene Frage, die der Antwort harrt. Der Erfahrung angehörig, doch keine Erfahrung, auch keine Freiheit. Eine offene Frage, die sich hartnäckiger erweisen wird, als die Frage der Teleologie. Denn diese löst sich dahin, daß der Zweck nicht ist in der Natur, sondern in der Vernunft, eine Idee nämlich der Vernunft, eine Maxime der Forschung für die organischen Gebilde. Sie lehrt, diese zunächst einmal hinzunehmen, als wären sie nach einem Zweck gestaltet, bis es gelingt, das Ineinanderwirken der mechanischen Gesetzlichkeiten auseinanderzulegen, welche sie in ihrer Bewegung konstituieren. Sie isoliert ein Problem, um es sicherer zu fassen. Aber in ihr wirkt und saugt gleichsam immerdar das Ideal der mechanischen Gesetzlichkeit der Erfahrung. Es ist also in der Idee doch wenigstens möglich, sie aufgehoben zu denken in dem vollendeten Ganzen der Erfahrung. Die Teleologie ist eine Grenze, die mit der Ausbreitung des Reichs verschwinden kann. Dann aber behauptet seinem innersten prinzipiellen Gehalt nach die ästhetische Urteilskraft allein jenen vielbesagenden Satz von der Verbindung der Natur mit der Freiheit im Übersinnlichen. Sie besteht als eine Grenze, an der nicht zu rütteln ist. Sie ist eine Grenze in der Vernunft selbst. Sie bleibt, und mag die Anspannung des Verstandes von allen Seiten nach ihr greifen und der Anspruch der Sittlichkeit die Hand nach ihr strecken. Sie ist eine Frage und eine Gesetzlichkeit in sich selbst wie das Verstandesgesetz in der Natur, wie das Vernunftgesetz in der Sittlichkeit. Mag daher jener Satz, der die Urteils-

kraft aus dem Gebiet der Erfahrung gleich sehr herausrückt wie aus dem der Sittlichkeit, sich bei weiterer Vertiefung erklären wie er will, er erklärt der Ästhetik ihr eigenes Recht. Er gehört wesentlich ihr allein. Er bedarf noch der eindringendsten Erklärung. Aber vielleicht liegt in ihm das Prinzip, das die eigentümliche wissenschaftliche Stellung der Ästhetik herausbringt, damit zugleich die Kraft, die sie aus der unnatürlichen Verschlingung mit der teleologischen Urteilskraft löst. Hier mag der Keim der neuen, eigentlich schöpferischen Gedanken sein, welche die Ästhetik als eigene Wissenschaft begründen.

Nach diesen Vorbereitungen erst erkennen wir, wie das ästhetische Problem in den Gesichtskreis Kants getreten. Wie es in selbständiger Eigenheit sich aufdrängt und von ihm gefaßt wird mit einem Griff, der an sich schon eine Art Gelingen ist. Denn sicherlich allein in dem Verhalten des Geistes kann die Lösung der Probleme der Ästhetik gefunden werden. Auch die Welt des Ästhetischen ist zunächst nur ein Phänomen des Bewußtseins. Wie aber zugleich das ästhetische Problem in Kants Geiste doppelt und beide Male in derselben Richtung gedrückt erscheint. Der Beginn der Untersuchung als einer Untersuchung der Urteile, ferner das starke Interesse an der Erzeugung der Objekte der Natur — beide mögen das Problem der Ästhetik zu sehr festhalten in der Richtung der Probleme des Naturerkennens. In der noch dunkeln Beziehung auf das Übersinnliche blickt vielleicht die Aufgabe neuer Prinzipien durch. Die Frage ist, wie in diesem Geiste erfaßt die Lösung des Problems sich dargestellt, und was diese Lösung bedeutet vor dem doppelten Gericht der Philosophie und der ästhetischen Kultur.

---

## 2.

## Die Begründung der Ästhetik.

Wir werden uns allein halten an die Entwickelung der begründenden Begriffe.

### a. Isolierung des zentralen Problems.

Die „Kritik der Urteilskraft" ist ja wie wenige ein anregendes Buch gewesen. Kaum ein Kapitel, das nicht die Denker beschäftigt hat. Keins, in dem es nicht verlohnte, der inneren Entstehung aus der Kantischen Begriffsarbeit nachzugehen und die Tragweite der Gedanken in der nachfolgenden Entwickelung zu erproben. Die vergleichenden Betrachtungen des Angenehmen, Guten, Schönen und Erhabenen, selber die Nachfolger lange beliebter Gedankenspiele, haben zu immer neuen Vergleichen gereizt. Man fand sich fruchtbar beschäftigt durch die Abschnitte über die gesellige Bedeutung des Schönen. Voll unmittelbaren Reizes sind die Seiten über die Naturschönheit und ihre Beziehung auf moralische Ideen. Immer neue Betrachtungen schlossen sich an den flüchtig hingeworfenen Wink von der symbolischen Wirkung der Farben und Töne. Es wehte eine geradezu begeisternde Kraft aus den späteren Paragraphen mit ihrer seltenen Mischung von Strenge und Freiheit, die den Mechanismus der Regeln scharf betonten, aber in dem freien Schaffen des Genies die eigentliche Quelle der Kunst und des Schönen verstanden. Der Geist muß frei sein in der Kunst und belebt allein das Werk. Zu schweigen ganz von so manchem kurzen, schlichten Wort, das für sich allein eine historische That war, wie wenn der Begriff der schönen Wissenschaft ein für allemal aus der Welt verschwand und die Kunst in ihrer Freiheit und ihrem Sonderrecht als die einzige rechtmäßige Herrin des Schönen erklärt ward. Wohin man griff, rührte der feinste Spürsinn alle Fragen der ästhetischen Wirkung, der ästhetischen Betrachtung, des ästhetischen Schaffens auf, andeutend, nachbessernd, nachholend, niemals ermüdend und immer im großen Zusammenhang einer Weltanschauung, in der die philosophische Methode zum ersten Male rein an das Licht trat. Es waren Anregungen, die vor allem dem echten und großen Künstler lohnten. Denn er fühlte, daß er durch keine seinem Berufe fremde Beimischung aufgehalten ward. Es bedurfte nur noch der inneren Belebung aus wirklichem, praktischem Kunstverstand, so arbeitete sich aus den Begriffen die

neue Wissenschaft rein heraus. Wer jenen Kunstverstand, die Erörterungen ergänzend und belebend, in sich trug, der bekam — möchte man sagen — in diesem wunderbaren Buch den Überblick und Genuß seiner selbst.

Unsere Aufgabe ist allein, aus den leitenden Begriffen herauszuarbeiten, was in ihnen an eigentlich philosophischem Gehalte treibt. Wer das Gesetz der Natur aufgewiesen im Verstande, das Gesetz der Sittenwelt in der Vernunft, der allein wird auch das eigentümliche Gesetz der ästhetischen Welt ergreifen. Was heißt das: das Gesetz der Natur im Verstande? das Gesetz der Sittenwelt in der Vernunft? Es heißt jenes: die Darlegung der Prozesse, in denen allein eine gesetzlich gegründete Realität sich bildet und schließt. Es heißt dieses: das Herausheben der Idee, unter deren Zugrundelegung allein das gesamte Leben der Menschheit faßbar wird. Um Erkenntnisprinzipien handelt es sich in dem einen wie in dem anderen Falle. Um nichts anderes. Nicht Moralvorschriften und Regeln sind der Inhalt der Ethik. Ihr Inhalt ist die besondere Gesetzlichkeit des Menschenlebens im Unterschied zugleich von und innerhalb der allgemeinen Gesetzlichkeit der Natur. Die Vorschriften der Moral sind nur eine Folgerung, und ihre Diskussion entscheidet nichts für das Prinzip. Um nichts anderes als um ein Erkenntnisprinzip bemüht sich auch die Grundlegung der Ästhetik. Nicht den Geschmack will sie normieren. Nicht Vorschriften sucht sie für das freie Schaffen der Kunst. Sie fragt allein: wie es Gesetze gibt, ohne die die Realität der Natur nicht faßbar wäre in der Erfahrung, wie es eine Idee gibt, ohne welche alle Erkenntnis des Menschenlebens ein unvollständiges und kritikloses Gemisch psychologischer und anthropologischer Betrachtungen bliebe, gibt es so auch ein Gesetz oder eine Idee, die wir zu Grunde legen müssen, um die ganze eigentümliche Welt des ästhetischen Gefühls in allen Erscheinungen (des Genusses sowohl wie des Schaffens) wissenschaftlich zu fassen? Man sieht, daß hier nicht vom Schönen und Erhabenen die Rede ist. Hier ist die Rede vom ästhetischen Verhalten des Geistes. Dieser Frage aber mit einziger Betonung nachzugehen,

berechtigt uns die Vorarbeit der Erkenntniskritik für die Natur und die Sittlichkeit. In dieser Frage steckt — für das Gebiet der Ästhetik — die philosophische Methode. Was sonst an historischem Stoff sich in die Erörterung drängen, sie erfüllen und belasten mag, wir halten uns an das Eine, gewiß, daß es der lebendige Kern ist. Dies Eine zu verfolgen und zu entwickeln ist unser, der Schüler Kants Recht und Pflicht.

Es ist historisch zu begreifen, daß die Kantische Ästhetik sich so oft zu thun macht mit dem Unterschied und den Beziehungen zwischen dem Angenehmen und dem Schönen. Nicht nur in den beginnenden Seiten der Analytik. Auch später hat Kant viel von den angenehmen Ingredienzien des Schönen zu reden und sogar noch angenehme und schöne Kunst zu unterscheiden. Es wurde kaum bezweifelt, daß das Schöne eine Art des Angenehmen sei, wie dieses an die Sinne sich wende und mit dem Sinnengenuß sich in Verwandtschaftsbeziehung setzen lasse. Das ist für Kant unmöglich, sobald er der Ästhetik einen Platz vergönnt in der Transscendentalphilosophie. Diese enthält die der Menschheit notwendigen Urteile und erweist sie in ihrer Notwendigkeit durch ihre menschheitlichen Voraussetzungen. Das Angenehme ist rein subjektiv, keiner allgemeinen Prinzipien fähig und erhebt keinen Anspruch auf sie. Tritt das ästhetische Urteil mit dem unbedingten Anspruch der Allgemeingültigkeit auf, so entscheidet dies allein, daß es von den Sinnen und ihrem Geschmack zu lösen und auf unabhängige Voraussetzungen zu gründen sei. Dabei verschließt sich Kant in seiner Unbefangenheit den wirklichen Beziehungen des Schönen zum Angenehmen nicht. Für uns ist diese Frage erledigt durch den Fortgang der ästhetischen Kultur. Wie wir auch die Frage der Geltung ästhetischer Urteile entscheiden mögen, — daß wir in ihnen als ihr Eigentümliches keine sinnliche Annehmlichkeit aussagen, ist gewiß. Wenn wir also freie Bahn gewinnen wollen, um den zeugenden Inhalt der ästhetischen Prinzipien Kants zu greifen, so fallen alle diese Erörterungen für uns beiseit.

Das Angenehme der Sinne hat nichts zu thun mit dem

Schönen. So fällt das seiner Richtigkeit gewisse Urteil des Mannes, der die Bedeutung des Anspruchs auf Allgemeingültigkeit seinem erkenntniskritischen Gehalt nach sich entwickelt hat. Aber die abschließende Ergründung der Erkenntnisurteile ist überhaupt das Palladium der Kantischen Forschung. Wir möchten sagen, daß dies auf jeder Seite zu spüren sei. Wir haben eine Stelle bereits erwähnt. Aber ihre Lehre wiederholt sich in allen Teilen. Die Erkenntnisurteile sind das Modell, in Vergleich zu dem die Eigentümlichkeit der ästhetischen hervortritt. Sie sind geradezu der Regulator der Charakteristik. Die Erkenntnisurteile erzeugen in mathematischer Anschauung den Begriff der gesetzlich geordneten Natur. Ihre den Begriff erzeugende Kraft ist die Bewährung ihrer Gültigkeit. Allgemeingültig wollen auch die ästhetischen sein. Was enthalten sie nun von den Kriterien der Erkenntnisurteile? oder richtiger: wie wandeln sich in ihnen die Kriterien der Erkenntnisurteile ab? Durch die ganze Folge der Paragraphen blickt regelnd hindurch das feste Gefüge der grundlegenden erkenntniskritischen Begriffe. Ein Typus der Untersuchung, der zuerst einen Reichtum fruchtbarer Erkenntnis gibt, dann aber als eine zu enge Schranke für die Fülle der ästhetischen Welt sich erweist.

Das gerechte Vertrauen auf die in der Folge ihrer Momente erschöpfend sichere Charakteristik des Naturerkennens erklärt, da sie der letzte Grund für die Einsicht der Geltungsart aller Prinzipien ist, die Übertragung der Disposition der „Kritik der reinen Vernunft“ auch auf die „Kritik der Urteilskraft“. Sie erhält eine Analytik (mit einer Deduktion) und eine Dialektik u. s. f. Nun hat die Disposition in der „Kritik der reinen Vernunft“ das Leben innerer Notwendigkeit. Wir haben die Erkenntnisbedingungen der Realität der Natur nicht gesichert in ihrer Reinheit, so sauber wir sie vielleicht in ihrem System und Zusammenhange dargestellt, so lange die übermächtigen Theorien der Metaphysik noch wuchern, die wie mit der Menschheit selber geboren scheinen und die die Erkenntnisbegriffe selbst in ihrem Grunde unterwühlen. Nun, indem wir sie aus ihrer Wurzel ableiten, erweisen wir sie als nichtig an

dem zuvor gegründeten Ideal der reinen Erkenntnis. Aber auch nicht der geringe Keim der Richtigkeit in ihnen geht verloren. Er wird entwickelt. Er bewährt sich in einer idealen Erweiterung reiner Erkenntnis: in der Zusammenfassung der Gesetze der Natur zu der Idee des Ganzen der Erfahrung, in dem Hinausblick auf die ganz neue Gesetzlichkeit menschlichen Handelns in der Freiheit. Dem entspricht nun nichts in der „Kritik der Urteilskraft". Hier wird nicht erst die Gesetzlichkeit entwickelt, in der die neue Welt des Ästhetischen rein ersteht, um dann ewige Unreinheiten ästhetischer Gesetzlichkeit in ihrer Haltlosigkeit zu erweisen und auf ihren brauchbaren Kern zu säubern; einen Kern, der in neuen Gebieten, einer neuen Art der Kulturarbeit sich rein bewähren könnte. Es ist eine Übertragung des systematischen Schemas, weiter nichts. Individuell verständlich bei einem Manne, der den festen Grund seiner Forschung besitzt in dem Nachweis der Geltungsart unserer Erkenntnis der Natur. Und dennoch wie alles, was wahrhaft Echtem in echtem Geiste entstammt, und dennoch auch fruchtbar, wo keine innerliche Notwendigkeit zwingt. Denn das Schema lehrt, erst zu exponieren, dann das Prinzip zu entwickeln, dann der Begründung des Prinzips im System der Philosophie nachzugehen; nichts zu vergessen. Aber verwunderlich berührt es, zu erkennen, wie tiefer, selbst bis in die einzelnen Teile hinein die Gedanken und Dispositionen der früheren Forschung dringen, wie selbst im Einzelnen Kants Gedankenarbeit nicht verständlich ist als aus der vertrauenden Weiterbildung, Selbstentwicklung — möchten wir sagen — der Ideen, die in der grundlegenden Entdeckerthätigkeit sich befestigt haben.

Denn auch die Behandlung der Analytik selbst verrät sich einem schärferen Blick als eine Nachahmung der bewährten Disposition. Das Schöne und das Erhabene sind die herkömmlichen Gegenstände ästhetischer Forschung. Bei Kant aber gerät die Analytik des Schönen als ein Seitenstück der „Transscendentalen Analytik", die „Analytik des Erhabenen" als ein Seitenstück der „Transscendentalen Dialektik". Denn die vulgären anthropologischen Beschreibungen sind für Kant von minderem Wert. Anthropologie

ist niemals Philosophie. Er sucht Prinzipien des Ästhetischen. Nun, Prinzipien gewann er in jener Disposition der Forschung. In der Analytik des Schönen ist die Rede vom Gegenstand und der Natur. Es ist, als wäre die Schönheit eine Eigenschaft der Gegenstände und der Natur. Es ist gleichsam eine ästhetische Erzeugung des Gegenstandes und der Natur wie in der „Transscendentalen Analytik" eine erkenntniskritische. Im Gegensatz dazu handelt es sich beim Erhabenen allein um Ideen der Vernunft wie in der Dialektik. Geht doch die Nachahmung der Disposition noch weiter! Denn allerdings unterscheiden wir auch bei den Grundsätzen des reinen Verstandes mathematische und dynamische. Aber zu eigentlicher prinzipieller Bedeutung kommen diese Begriffe doch erst in der Dialektik, wo die mathematischen und dynamischen Ideen in der Antinomienlehre zu unterscheiden sind. Wir aber unterscheiden nunmehr das mathematisch- und das dynamisch-Erhabene. Es erhält damit die Idee des Übersinnlichen, die aus dem Gebiete des Erkennens herausgewiesen ward, eine Art Realität im ästhetischen Gefühl, ähnlich wie auch in der „Kritik der praktischen Vernunft" durchweg den in der „Dialektik der reinen Vernunft" ihrem Erkenntnisanspruch nach vernichteten Ideen in praktischer Beziehung Realität verschafft ward. Übrigens ist hier auch die Grundursache zu suchen, warum Kant das Erhabene den Gegenständen als Prädikat nicht zugestehen kann und es lediglich ins menschliche Gemüt verlegt. Die Dialektik vernichtet die Idee des Übersinnlichen für die Gegenstände und für die Natur und läßt ihr nur eine Art Geltung: als des übersinnlichen Substrats im menschlichen Gemüt.

Diese ganze Art der Gestaltung schreibt sich aus dem einen durchgehenden Grundgedanken der Forschung her, dem einzigen Suchen nach dem transscendentalen Prinzip. Es muß hier eine Gesetzlichkeit heraustreten für die Gegenstände der ästhetischen Welt gleich der Natur. Denn es ist hier ein letztes eigentümliches Gebiet der menschlichen Kultur; es ist hier eine letzte Art zeugenden Verhaltens des Geistes. Und so wiederholt sich aus dem einfachen Begriff des schönen Gegenstandes heraus die Disposition für die

Begründung des Gegenstandes der Natur. So erscheint vielleicht bei dem Gedanken des Erhabenen zuerst in Kants Geiste die Idee der Erhabenheit unserer Bestimmung, dann die der unendlichen Größe. Und so gestaltet sich ein Gegenbild der Dialektik. Aber doch zeigt das alles ein gewisses Haften an den Formen der erkennenden Thätigkeit. Die Welt des Ästhetischen vermag nicht, den Philosophen, ganz losgelöst von fremdem Stoff, nur mit dem schöpferischen Grundprinzip hineinzuziehen in ihr eigenes Gesetz. Wir thun nicht mehr als die Entwicklung vollenden, die eben hierhin in allen Kantischen Begriffen zielt, wenn wir auch durch die Einteilung des Schönen und Erhabenen uns nicht gebunden achten, auf das ästhetische Verhalten allein gerichtet. Wir fragen dies Eine: was vermag Kantische Methode an dem neuen Problem des Ästhetischen?

### b. Die Bedeutung der Urteilskraft.

Die Urteilskraft wird im Kantischen System zuerst eingeführt an der wichtigen Stelle des Übergangs zum System der Grundsätze des reinen Verstandes. Vorausgegangen ist die Darlegung der reinen Anschauungen, die als Anschauungen zum Gebiete der Einbildungskraft zu rechnen sind, und die der reinen Begriffe, der eigensten Leistung des Verstandes. Die Urteilskraft nun verbindet Einbildungskraft und Verstand. Sie bewährt sich im Schematismus der reinen Verstandesbegriffe und in dem System der Grundsätze des reinen Verstandes. Jener enthält gleichsam die reine Anschauungsform der Verstandesbegriffe, in welcher diese fähig werden, Inhalt zu erzeugen. Dieses, das System der Grundsätze, entfaltet nichts anderes als die notwendigen Gesetze des Verstandes, in welchen die allgemeine Gesetzlichkeit der Natur sich gründet. Es entwickelt in dem gesetzlich gegründeten Gegenstand der Natur den reinen Verstand. Richtiger: es stellt in der Gesetzlichkeit des reinen Gegenstandes die Gesetzlichkeit des Verstandes dar. Denn die Funktion der Darstellung ist der eigentlich wesentliche Inhalt der Urteilskraft. Die reine Natur ist — darf man sagen — die Darstellung des in den reinen Anschauungen arbeitenden Verstandes.

Das Ideal der in ihrer allgemeinen Gesetzlichkeit angeschauten Natur ist das fruchtbare Motiv all dieser Gedanken, all dieser methodischen Ansätze der Forschung.

Hier aber eröffnet sich sofort der Einblick in die innerlichste Beziehung der allgemeinen zu den besonderen Gesetzen der Natur. Die Bedingungen, ohne die keine Realität ist, sind dargelegt. Sie tragen die Gewähr ihrer Gültigkeit in sich selbst, darin, daß sie die Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung selber sind. Die Fülle der besonderen Erscheinungen bleibt über. Wie findet sich für sie ein Gesetz, eine Idee der Betrachtung? Sie muß ein Gesetz der Einheit besonderer Naturgesetze sein. Die besonderen Naturgesetze werden an einem Gegenstande, an einem Problem in ihrer Einheit gefaßt, um nach der Isolierung sie zurückführen zu können auf die allgemeine, die mathematisch-mechanische Gesetzlichkeit der Natur. Es leuchtet ein, wie dieselbe Urteilskraft zuerst die reine Darstellung der Natur und dann die Ergründung der besonderen Naturgesetze zu leisten hat und leisten muß. Das letztere ist nichts anderes als die völlige Durchführung des ersten, die Vollziehung der auf die letzten Prinzipien gegründeten reinen wissenschaftlichen Anschauung der Natur in immer neuen besonderen Erscheinungen, die Vollendung des Systems der reinen Erfahrung. Auch von einer praktischen Urteilskraft ist gelegentlich die Rede. Sie hat die Auswahl der Maxime zu leiten, nach der im einzelnen Fall das Objekt des Guten zu erreichen, mit der die allgemeine Gesetzlichkeit des reinen Willens im einzelnen Fall zu verwirklichen ist. Auch hier handelt es sich um die Frage der Darstellung der reinen Gesetzlichkeit, nur diesmal in der sittlichen Kultur, oder um die Frage der Vollendung der reinen sittlichen Gesellschaft im Fortschreiten menschlicher Arbeit.

Es gibt also eigentlich kaum einen Begriff, von dessen Wirksamkeit aus man den ganzen Umfang der Kantischen Gedankenrichtungen gleicher Weise übersieht wie von dem der Urteilskraft. Ist es gelungen, das allgemeine Gesetz zu finden, ohne welches die Realität nicht ist weder in der Natur noch in der Sittlichkeit, so hat die Urteilskraft nichts minderes zu thun als dieses Gesetz er-

kennend zu verwirklichen in der Gesamtheit menschlichen Forschens und Handelns. Zugleich erhellt an ihr mit zweifelloser Deutlichkeit, wie von den erkenntniskritischen Prinzipien aus die psychologischen Termini Kants ihren Inhalt bekommen.

Man sieht diesen mächtigen Verbindungsbegriff in der Idee vollziehen die Vollendung der menschlichen Arbeit in den Gesetzen und Ideen, die als die allgemeinen Gesetze der Natur, als das allgemeine Gesetz der Sittlichkeit fixiert sind. Man blickt von ihm aus auf die ganze künftige Gesetzlichkeit in der unübersehbaren Fülle aller Erscheinungen der Natur und der Sittlichkeit. Das Motiv, das in der Kantischen Idee der Urteilskraft treibt, ist das Motiv der transscendentalen Methode selbst. Diese will die Natur, will die Sittlichkeit hervorgehen lassen je aus dem allgemeinen Gesetz, ohne das die Realität der Natur, die Realität der Sittlichkeit für uns nicht faßbar wäre. Sie will dieses Gesetz ergreifen in seiner letzten Begründung im menschlichen Bewußtsein. Sie ist in sich die Entdeckung des reinen Begriffs der Philosophie; Philosophie aber — nach den Teilen, die wir bisher erledigt — nichts anderes als die Vergegenwärtigung der eigentlichen Realität der Natur und der Sittlichkeit in dem erzeugenden Gesetze des Bewußtseins. Nun enthält gerade der Begriff der Urteilskraft diese innerliche Beziehung des Geistes auf die Erzeugung der Natur und der Sittenwelt. Aber diesen beiden gegenüber bleibt sie doch nur ein dienender Begriff. Es fragt sich, ob die Urteilskraft auch ein Gebiet der eigenen Gesetzlichkeit beherrscht, so ihr eigen wie das Gebiet der Natur dem Verstande, das Gebiet der Freiheit der Vernunft. Es fragt sich, was für innere Beziehungen diese Gesetzlichkeit verknüpfen werden mit der Wirkungsweise der Urteilskraft im Gebiete der Natur und der Freiheit.

In der That gibt es innerlich begründeter Weise in der Kantischen Systematik keinen anderen Ort für das ästhetische Verhalten als die Region der Urteilskraft. Wir erkennen sofort, wie aus dem Typus der Naturanschauung Kants die Bestimmungen für die ästhetische Gesetzlichkeit sich lösen.

Das Urteil, in dem ich einen Gegenstand für schön erkläre, die ästhetischen Urteile überhaupt sind einzelne Urteile. Sie werden über den einzelnen Gegenstand gefällt. Es handelt sich also um ein besonderes Objekt und zwar um eine Beurteilung, die sicherlich nicht die Konstituierung des Objekts als eines Gegenstandes angeht. Folglich untersteht der Fall dem Herrschaftsgebiet der Urteilskraft.

Das ästhetische Urteil ist aber überhaupt kein Urteil der Erkenntnis. Es gründet sich nicht auf einen Begriff vom Gegenstande. Es ist nicht auf die Erlangung eines Begriffs vom Gegenstande gerichtet. Es bleibt gleichsam einzig in dem Urteilenden selber hangen. Hier ist der eigentliche Ausgangspunkt zur Charakteristik seiner Besonderheit. Zugleich der Beweis, daß es etwas schlechterdings Neues sei.

Verfolgen wir, rückblickend auf die Urteile des Verstandes und der Vernunft, diesen Weg, so gewinnen wir einige noch schärfere Bestimmungen. Das ästhetische Urteil ist unabhängig von dem Interesse an der Existenz des Gegenstandes. Existenz ist ein Begriff der Naturerkenntnis. In den allgemeinen Gesetzen des Verstandes erhält die Erscheinung ihre Existenz als Gegenstand. Existenz ist ein Begriff der Ethik. Der reine Wille oder das Sittengesetz soll wirklich sein in dem Objekte des Guten. In beiden Fällen liegt über dem Bewußtsein der Zwang des Realen, des Gesetzes. Es gibt keine Möglichkeit, die Konstituierung des Gegenstandes nicht zu vollziehen. Es wirkt, wenn wir Menschen sein wollen, in unserm Handeln unentrinnbar und als Idee des Sein-Sollens notwendig das Prinzip des sittlichen Gesetzes. Das ist das Interesse, welches das Sittengesetz in seiner Wirkung auf den Menschen mit Notwendigkeit bei sich führt. Wir erwähnen nur kurz das nicht wegzudenkende Interesse an dem sinnlich angenehmen Gegenstand. Kurz, das Eigentümliche des Erkenntnisurteils wie des moralischen ist, daß es aus erzeugenden Begriffen Gegenstände als notwendig setzt. Das Eigentümliche des ästhetischen aber besteht überhaupt nicht in der Beziehung auf den Gegenstand, nicht im Sinne des Erkennens, nicht im Sinne des Handelns. Das bedeutet der Satz,

daß es vom Interesse an der Existenz der Gegenstände unabhängig sei.

Einzelne Urteile, ohne Beziehung auf Existenz, doch aber einem besonderen Gegenstande gegenüber ausgesprochen — die Charakteristik des ästhetischen Verhaltens, aus dem das ästhetische Urteil fließt, ergibt sich hiermit nach den bisherigen Forschungen Kants von selbst. Denn in der Urteilskraft arbeiten nach der Grundlegung in der „Kritik der reinen Vernunft" Einbildungskraft und Verstand zusammen. Wir befinden uns hier doch immerhin bei der Auffassung eines einzelnen besonderen Gegenstandes. Die beiden sind also sicherlich auch hier im Spiel. Aber es arbeitet in ihrer Bewegung sich nicht die gesetzlich gegründete Realität des Gegenstandes heraus. Ihr Spiel ist folglich frei. Das ästhetische Verhalten ist das freie Spiel von Einbildungskraft und Verstand. Diese Bestimmung folgt aus dem erkenntniskritischen Ort der Untersuchung, folgt aus den erkenntniskritischen Prinzipien Kants, sobald wir die Besinnung gewonnen, daß es sich hier nicht um die Konstituierung des Gegenstands handeln kann. Jenes freie Spiel aber kündigt dem ästhetischen Objekt gegenüber sich an durch ein Gefühl der Lust. Worauf kann sie beruhen? Wir wagen die Antwort: da wir uns doch einem Gegenstande gegenüber befinden, vielleicht darauf, daß unabsichtlich in jenem Spiel einer der wesentlichen Zwecke des Menschen erreicht wird. Ohne daß wir auf Erkenntnis zielen, tritt mit dem besonderen ästhetischen Objekt in jenem freien Spiele der Zustand ein, in dem alle Erkenntnis sich vollendet, der Zustand der Einhelligkeit von Einbildungskraft und Verstand. Das ästhetische Verhalten ist seinem Wesen nach zweckmäßig für die Erkenntnis der Objekte überhaupt.

Ich unterdrücke im folgenden die allzu spezialisierende Bezeichnung des ästhetischen Gefühls als eines Gefühls der Lust. Auch das ist bei Kant ein Stück überkommener psychologischer Terminologie. Wir sagen allein, daß es ein Zustand des Gefühls ist, von dem wir zu sprechen haben beim ästhetischen Verhalten. Es gilt, im Geiste Kants aus der Tiefe der Prinzipien herauszuarbeiten,

wie dieses Gefühl steht in der Gesamtbewegung menschlichen Kulturerzeugens, deren Gebiete sind Naturerkenntnis, Sittlichkeit und Kunst.

Nun sehen wir, wie diese ersten Bestimmungen Kants aus seiner systematischen Arbeit entstehen, und welch einen Ertrag die bisher geleistete Arbeit abwirft für den Angriff des neuen Problems. Zugleich erkennen wir die ungemeine Freiheit und Unbefangenheit Kantischen Schaffens im neuen Gebiet.

Denn dieser Begriff der „Erkenntnis der Objekte überhaupt" entsteht wie der des freien Spiels und der Einhelligkeit im freien Spiel von Einbildungskraft und Verstand einzig durch ein scharfes Zu-Ende-Denken des Begriffs der Urteilskraft in dieser neuen Art seiner Erscheinung. Die Urteilskraft ist stets der Mittelbegriff zwischen der Welt der Objekte und dem Geist. Nun weiß Kant, was im gestrengen Begriff philosophischer Methodik überhaupt „Objekt" sein und bedeuten kann. Diese Bedeutung findet nicht statt, wo jede Beziehung auf Begriffe ausgeschlossen. Und doch sind wir im Gebiet der Urteilskraft. Denn es handelt sich um besondere Gegenstände. Also bleibt, da jede besondere Beziehung auf Inhalt ausgeschlossen ist, nur die allgemeinste in der Urteilskraft enthaltene Beziehung auf Erkenntnis der Objekte überhaupt zurück. Nur wer die Bedingungen der Erkenntnis so rein gesäubert und sauber erhalten will, kann eine solche Bestimmung schaffen. Es erhellt in ihr, wie das Ästhetische zugleich als ein besonderer Gegenstand der Welt der Objekte angehört — die Beziehung zu den Objekten der Natur ist gewahrt —, und wie es als Ästhetisches zugleich ein so ganz anderes ist als die Gesetzlichkeiten des Geistes, in denen die realen Inhalte der Natur entstehen. Der ästhetische Zustand wird erkannt als ein Zustand rein innerlicher Bewegung des Gemüts, aber in seiner Innerlichkeit selbst die Welt der Objekte tragend als That des Geistes. Es ist ein Zustand, in dem der Kraft, der Energie, der formalen, gesetzlichen Anlage nach die Befriedigung vollendeter Erkenntnis des Alls gefühlt wird. So bleiben wir bei diesen Bestimmungen einerseits in dem bereits bewährten Begriff

der Systematik und treten doch andererseits fast zugleich in ein ganz Neues hinaus. Es ist bei Kant die Verbindung systematischen Beharrens mit der größten Freiheit des Blicks für die Besonderheit des neuen Problems. Bei dem Manne, der die Inhalte der Natur und der Sittenwelt an ihre gesetzlichen Bedingungen im Geiste gebunden, enthalten diese Bestimmungen geradezu ein Äußerstes der Befreiung für das ästhetische Gebiet.

### c. Das ästhetische Verhalten.

Die weiteren Bestimmungen der inneren Charakteristik des ästhetischen Zustandes folgen aus diesen Ansätzen mit unentrinnbarer Konsequenz, alle gleich sehr dem systematischen Orte der Untersuchung — man möchte sagen: spontan — entsprungen und dem neuen Problem in unbefangener Freiheit zugewandt. Die Bemerkung der rein innerlichen Bewegung des Gemüts im ästhetischen Zustand wird durch eine Reihe wertvoller Beobachtungen ausgestattet. Es kommt also nicht auf den Gegenstand, sondern nur auf die Vorstellung des Gegenstandes an. Wichtig ist, was ich aus der Vorstellung in mir selbst mache. Wir würden vielleicht lieber sagen: was aus der Vorstellung in mir wird. Vor allem aber gilt die wesentliche Bemerkung, daß die Erkenntnisvermögen, die im ästhetischen Urteil im Spiele sind, Einbildungskraft und Verstand, sich in ihrem Spiele selber stärken und beleben. Die Bewegung des Gefühls nährt sich aus sich selbst. Wir weilen bei der Betrachtung des Schönen.

Wir müßten nun tiefer hineindringen in diesen seltsamen Zustand des Verweilens in uns selbst, des Verweilens in unserm Gefühl, des in sich selber zweckmäßigen und einhelligen Spiels. Wir nennen die Urteilskraft in ihrem Vorgang der Erzeugung des Gegenstandes der Natur bestimmend, in der Ausbreitung aber über die Fülle der besonderen Erscheinungen, bei denen sie ihr Gesetz erst zu suchen hat, reflektierend. Dann gehört das ästhetische Verhalten, das bei der Auffassung eines besonderen Gegenstandes ins Spiel tritt, der reflektierenden Urteilskraft an. Wir betonen geradezu

diesen Zustand als einen Zustand der Reflexion. Denn was heißt das? Es heißt, daß es sich nicht handelt um ein zufälliges Spiel vorübergehender, sinnleerer, unfaßbarer Erregungen. Sondern um etwas, das Gesetz und Prinzip in sich trägt, ein von der Wissenschaft zu fassendes, ein als Grund eigentümlicher Gebilde faßbares und nachweisbares Gesetz. Etwas, das der reflektierenden Urteilskraft angehörig, dieser gewaltigen Vermittlung zwischen den Grundgesetzen des Geistes und der Fülle der Welt, — das dieser angehörig in Verbindung steht mit all den reinen Kräften, in denen die Inhalte der Welt oder die Inhalte der Kultur entstehen. Das und nichts anderes bedeutet in der Kantischen Ästhetik der so nüchtern scheinende Begriff der Reflexion: die entschiedene Hinrichtung auf das Suchen eigentümlicher, begründender, das System vollendender Prinzipien. Darum muß das Schöne eine Urteilsart sein, wie die Natur für den philosophischen Systematiker eine Urteilsart ist, wie das Sittliche für eben diesen eine Urteilsart ist. Kontemplativ ist der Zustand des Menschen im Gefühl des Schönen, ein Zustand reiner, freier Betrachtung. Wir glauben den ganzen Sinn des Kantischen Terminus zu treffen, wenn wir ihn durch den der Anschauung erklären. In unserer Anschauung hat der schöne Gegenstand sein eigentliches Leben. Indem wir ihn anschauen, bewegt sich unser mitlebendes und im Mitleben schaffendes Gemüt. In der Bestimmtheit seiner Anschauung selbst wird er uns voll Bedeutung, und diese Bedeutung ist erst er selbst und erklärt uns uns selbst. Wir denken sie nicht hinzu. Sie ist eins mit ihm. Er ist der ästhetische Gegenstand erst, da er als Gegenstand in seiner Bestimmtheit die unausdenkbare Bedeutung trägt. Ein Leben in der unsäglichsten Nüancierung seiner Eigenheit ausgeprägt. Ein Leben für sich. Dem eigenen Gesetz entwachsen. Des eigenen Gesetzes restlose Erfüllung. Was heißt aber Leben? Kontinuierliche Reihen vielfacher Bewegung in der Einheit des Selbstzwecks geschlossen. Dieses Leben empfangen und leben wir selbst in unserm bewegten Inneren mit. Ja, in der Bewegung des Inneren erhält erst der angeschaute Gegenstand sein Leben. Wir sind das in dieser

Feinheit und Nüancierung sich erfüllende Gesetz. Wir sind der Selbstzweck in dieser unsäglich feinen Ausprägung des besonderen Falls der Natur, in der Anschauung des Gegenstandes der Natur als Menschen vollendet, in der Anschauung der ganze Geist, mit der Einbildungskraft einhellig der Verstand. Der Geist aber als des ganzen Menschenlebens zeugende, wollende, Inhalt setzende Kraft. So innerlich sind die Beziehungen zwischen der Anschauung und dem ästhetischen Gefühl. Aber ein solcher Gehalt ästhetischer Gedanken liegt auch, noch unentfaltet, in dem Kantischen Begriff der ästhetischen Reflexion. Sie ist der Zustand, in dem Einbildungskraft und Verstand einhellig miteinander sich beleben, dieser Zustand innerer Bewegung des Gemüts, zweckmäßig für die Erkenntnis der Objekte überhaupt. Kant erklärt mit diesem Begriff den ästhetischen Zustand der prinzipiellen Ergründung fähig, ohne den ganzen Inhalt des freien Spiels der Gefühle zu übersehen, das bei der Auffassung des besonderen schönen Gegenstandes das eigentlich Ästhetische ist.

Hier begreifen wir die oft wiederholte Bestimmung, daß die bloße Form des Gegenstandes aufgefaßt wird in der ästhetischen Reflexion, eine Bestimmung, die mit den bisher entwickelten Begriffen, ja fast allein schon mit dem streng verstandenen Begriff der Reflexion gegeben ist. Die reflektierende Urteilskraft verwirklicht die Form des Gesetzes in der Fülle der besonderen Erscheinungen der Natur. Die Form des Gesetzes aber — wissen wir von den grundlegenden Erkenntnissen der Kritik — das ist die Realität des Gegenstandes selbst: der Gegenstand in seiner Realität als Erzeugnis des Bewußtseins vergegenwärtigt. Diese Vergegenwärtigung ist das eigentliche Werk der transscendentalen Methode, die Besinnung auf die Bedingungen, unter denen allein die Welt zu fassen als gegründet im Geist. Soll nun die reflektierende Urteilskraft als ästhetische der Prinzipien fähig sein, so muß auch der ästhetische Gegenstand sich fassen lassen als Form. Nun aber besteht ja auch bereits unsere Erkenntnis, daß an den Momenten, die den Gegenstand materiell begründen, ja daß an der Existenz des Gegenstandes als

Gegenstandes im ästhetischen Urteil nichts gelegen ist. Das Spiel der Vorstellung in sich selbst ist das eigentliche ästhetische Phänomen. Aber wenn wir hier nicht reden könnten von Form, so hieße das im Sinne Kants verzichten auf die Durchführung der transscendentalen Methode, verzichten auf philosophische Erkenntnis. Der Ausdruck ist nach dieser Beziehung ebenso zu verstehen wie der der Reflexion, als ein Erfordernis der Kantischen Systematik. Daß es sich um die Form des Gegenstandes handelt, das heißt, daß es möglich ist, aus einer prinzipiell zu begründenden Gesetzlichkeit abzuleiten, was der Gegenstand als ästhetischer bedeutet. Denn auch in der Ethik besagt die Idee der Form des allgemeinen Gesetzes nur dies, daß aus dem Gesetze sich die ganze Faßbarkeit der sittlichen Erscheinungen in menschlicher Erkenntnis ergibt. Denn die Realität der sittlichen Dinge faßt sich allein aus der Idee des Selbstzwecks, die sie erleuchtet. So muß auch der ästhetische Gegenstand als ästhetischer in systematischem Sinne einzig gefaßt werden als Form. Es muß ein Gesetz geben, als dessen Gebilde einzig der ästhetische Gegenstand für uns, die erkennenden Menschen, zu fassen ist. Die systematische Bedeutung des Terminus „Form“ tritt hiermit hervor. Der weitere Verlauf der Untersuchung wird sie bei dieser innerlichen Beziehung zur ganzen Frage der ästhetischen Gesetzlichkeit mit Inhalt erfüllen.

Der Ausdruck der Reflexion bedeutet also für das ästhetische Urteil mit nichten das Hineintragen verstandesmäßiger Elemente, sondern allein das Prinzip der Möglichkeit wissenschaftlicher Begründung. So bedeutet auch der Ausdruck Form nichts weniger als ein Hinwegsehen über den materiellen Gehalt. Auch in ihm steckt nichts als die scharfe Richtung des Blicks auf die Momente, in denen ein Verständnis des Ästhetischen aus seiner eigentümlichen Gesetzlichkeit sich anbahnen läßt. Es entspringt allein der methodischen Besinnung des Begründers des Systems der Philosophie, wenn er von solchen Motiven reiner philosophischer Einsicht erfüllt die Formulierung wagt: daß im ästhetischen Urteil nicht die Lust das Erste sei, sondern die Beurteilung des Gegenstandes. Wohl-

gemerkt: worauf zielt ein solches Vorher und Nachher? auf den Ansatz der wissenschaftlichen Begründung. Das Gefühl bliebe uns unfaßbar, wenn es uns überfiele und in Besitz nähme mit der eindeutigen, nur in sich selbst, nur physiologisch weiter erklärlichen Macht des Sinnengefühls. Aber faßbar wird es, wenn in unserer Erkenntnis eine schöpferische Gesetzlichkeit des Geistes es trägt. Es gibt einen Satz, der, gelegentlich sich ergebend und doch in der ganzen Systematik Kants begründet, alle diese gleichgerichteten Motive tiefsinnig zusammenfaßt. Ich meine den Satz, daß in ästhetischen Urteilen die Urteilskraft nicht (wie in den theoretischen) unter objektiven Verstandesbegriffen bloß zu subsumieren hat und unter einem Gesetze steht, sondern ihr selbst subjektiv Gegenstand sowohl als Gesetz ist. Es begegnet eine ähnliche Bestimmung in der Ethik Kants. In der „Grundlegung der Metaphysik der Sitten" wird das Gebot des kategorischen Imperativs dahin bestimmt, alles aus der Maxime seines Willens als eines solchen zu thun, der zugleich sich selbst als allgemein gesetzgebend zum Gegenstande haben könnte. Es gibt keinen Ausdruck, der straffer den ganzen Inhalt des zu erforschenden Gebiets zusammenzieht in der philosophischen begründenden Idee. Der Wille hat als allgemein gesetzgebend sich selbst zum Gegenstande. Er hat sich selber zu verwirklichen als allgemeines Gesetz. Das Sittengesetz verwirklicht als die einzige Realität der Welt, das ist das ganze Ziel alles menschlichen Strebens, das Ziel, das wir auch Freiheit oder das Reich der Selbstzwecke nennen. Alle einzelnen Inhalte der Welt sind dann nur Erscheinungen des sittlichen Gesetzes, sind gleichsam erfüllt von sittlicher Energie, als noch fortwirkende Bewegungen des reinen sittlichen Willens befaßt in dem allgemeinen Reiche des herrschenden Gesetzes der Freiheit. So wird die Idee des reinen Willens, die Idee, daß der Mensch als Selbstzweck zu handeln hat, die Idee der Freiheit gefaßt als die alle Inhalte der Welt für den Menschen erzeugende Kraft: der ergreifendste Ausdruck der erhabenen, auf sich selber beruhenden Gesetzlichkeit des sittlichen Willens. Er ist in sich selbst Gesetz und aller Gegenstand der Welt. Er ruht als Selbst-

zweck auf sich selbst. — Und fast noch philosophisch besonnener scheint es uns, wenn es von der ästhetischen Urteilskraft heißt, daß sie sich selber Gegenstand und Gesetz sei. Nicht der ästhetische Gegenstand, der außer ihr steht, ist ihre eigentümliche Realität. Diese ist allein in der inneren Bewegung des Spiels der Gefühle, in der Art, wie die Anschauung in der inneren Bewegung des Gemüts ihr Leben erhält. Es führt auch hier die philosophische Besinnung uns in den Muttergrund des Gemütes als in die eigentliche Realität zurück, in das Spiel der ästhetischen Empfänglichkeit, ohne die der schöne Gegenstand nicht ist, nicht als ästhetischer ist. Hier gehen wir den zeugenden Faktoren des Geistes nach, dem Gesetz, in dessen Bewegung die ästhetische Realität entsteht. Auch hier muß zuletzt die ganze Welt der ästhetischen Gegenstände sich philosophisch ergründen lassen als Erscheinung und Erzeugnis einer eigentümlichen geistigen Bewegung. Ja, wie die Sittlichkeit als Erzeugerin der Inhalte der Welt für den Menschen am Ende zu denken ist als die einzige Realität der Welt, so mag auch die ganze Welt im Spiel des Gemüts zum zweiten Mal sich schaffen lassen als ästhetisches Objekt. Die endlosen Reihen der Dinge schweben als reine künstlerische Anschauungen noch einmal neu gebunden, neu beseelt im ästhetischen Empfangen. Mit solcher Energie zieht jener Satz die ganze Welt des Ästhetischen zusammen in ihre philosophisch faßbare, ihre eigentliche Realität, im menschlichen Gemüt. Und wie bei dem reinen Willen die Gegenstände des sittlichen Bildens bei einer solchen Bestimmung nicht verschwanden, sondern nur auf das strengste gefaßt wurden in dem, worin sie Gegenstände des sittlichen Willens sind, so verschwinden auch hier die ästhetischen Gegenstände nicht, sondern werden ebenso in dem gefaßt, worin sie ästhetische Gegenstände sind. In einem solchen Satze vollendet und schließt sich die Lehre von der ästhetischen Urteilskraft. Er erteilt ihr mit zweifelloser Sicherheit in eigenem Gebiete die Selbständigkeit und das Herrenrecht. Als ein Selbstzweck ruht auch sie in diesem Gebiete auf sich selbst, eigentümlicher Gegenstände eigentümliches zeugendes Gesetz. Die Philosophie ent-

deckt mit ihrer Charakteristik ein neues Gebiet, eine aus neuem Gesetze sich bildende neue Natur. Um so lohnender die Mühe, sie in der Verwaltung ihres Gebietes immer genauer und schärfer zu erfassen, und, wenn sie uns schon hervorging aus der Auffassung der besonderen Objekte der Natur, die Beziehung immer sicherer zu greifen, in der sie zu den anderen Gesetzen, denen der Natur und der Sittlichkeit, steht.

### d. Der Geschmack.

Jedenfalls ergibt sich jetzt mit Bestimmtheit, was wir als das Eigentümliche des Geschmacks, des ästhetischen Verhaltens zu betrachten haben. Es ist kein objektives Prinzip des Geschmacks möglich. Objektive Prinzipien finden sich allein im Gebiete des Erkennens und der sittlichen Beurteilung. Wenn ich den Begriff eines Gegenstandes abgeleitet aus den allgemeinen Gesetzen des Verstandes, so habe ich ihn begründet in den objektiven Prinzipien der Erkenntnis. Wenn ich eine Aufgabe menschlichen Handelns hergeleitet aus der Form des allgemeinen Gesetzes, wenn ich in ihr ein notwendiges Erfordernis erkannt, damit die Menschheit als Selbstzweck bestehe, so habe ich sie begründet in den objektiven Prinzipien der Sittlichkeit. Aber in dem ästhetischen Urteil wird ja allein die Vorstellung des Gegenstandes auf das Subjekt bezogen. Es ist nicht auf Begriffe gegründet. Es zielt nicht auf Begriffe hin. Es fehlen alle Möglichkeiten der Aufstellung, alle Bedingungen der Anwendbarkeit eines objektiven Prinzips. Heißt dies, daß das ästhetische Urteil schwankt in dem unkontrollierbaren Reiche der Subjektivität? Man könnte diesen Schluß nur ziehen, wenn man die gesamte Kantische Bearbeitung der Ästhetik bis zu diesem Punkt vergessen hätte. Was sucht er denn anders als die allgemeine Gesetzlichkeit des ästhetischen Verhaltens, als den in Prinzipien faßbaren Grund des eigentümlichen Spiels der ästhetischen Gefühle? Aber dieser Grund ist allein in der inneren Bewegung des Subjekts, in dem Spiel der Urteilskraft, die ihr selber Gegenstand und Gesetz ist. Kant fordert selbst die kritische Bemühung auf, Nach-

forschungen anzustellen über die Erkenntnisvermögen und deren Geschäfte, und mahnt, die wechselseitige subjektive Zweckmäßigkeit, das wechselseitige Verhältnis der Einbildungskraft und des Verstandes in der gegebenen Vorstellung unter Regeln zu bringen und in Ansehung ihrer Bedingungen zu bestimmen. Es gibt, wenn auch in Kantischen Terminis gefaßt, keine richtigere Bestimmung des kritischen ästhetischen Geschäfts. Im Spiele unseres Gefühles leben wir den ästhetischen Gegenstand mit oder richtiger: leben ihn aus. Dann treten die Fragen des ästhetischen Urteils hervor. Ist die Anschauung rein vollendet? blieb keine Spur des zufälligen Stoffes, keine Spur der willkürlichen Subjektivität des schaffenden Künstlers zurück? Wir nehmen den Standpunkt der Beurteilung in dem Werke selbst und seinem Gesetz. Wir begreifen es in seiner Bedingung, des Künstlers schaffender Persönlichkeit. Wir vollenden es in unserm Gefühl, in dem die Anschauung sich bewegt, die hier mitlebend, verarbeitend, durchdringend in aufsaugendem Verständnis all unseres geistigen Erfahrens Blüte ist. Aber zu Ende kommt dieser Prozeß des Beurteilens nicht. Das in der Anschauung mitverstehende Gefühl erfrischt sich in jeder Berührung mit dem im lebendigen Gefühl des Künstlers ausgetragenen und vollendeten Werk. Das nüancierte Mitgefühl ist des Zustandes ganzer und eigentlicher Kern. Unsere Beurteilung geht auf nichts als auf die Art, in der an dem Werk der Vorgang der schaffenden Bewegung erscheint, auf nichts also auch als auf das Spiel der Bewegungen des Gemüts, in dem wir das Werk empfangen. Nach diesen beiden Seiten blickend, den Mittelpunkt der Kraft für unser Urteil besitzend in dem nüancierten Gefühl, entwickeln wir das Werk als eine aus eigenem Gesetz gebildete lebendige Welt.

So sehr es aber bei dem ästhetischen Verhalten einzig um Gefühle sich handelt, das Ergebnis ästhetischer Reflexion oder Anschauung, so sind doch diese Gefühle von dem Bewußtsein der Allgemeingültigkeit begleitet. Wir sinnen unser Urteil, daß etwas schön sei, in dem wir durch keine Begriffe oder Grundsätze uns bestimmen lassen, doch einem jeden als notwendig an. Wir ver-

fahren in unserm Urteil, als könnte es nur Einen Geschmack geben. Wir postulieren in ihm einen ästhetischen Gemeinsinn, der gleichsam die Idee ist, unter der oder von der aus das ästhetische Urteil in seiner Notwendigkeit erfolgt. Es ist also eigentlich auch die allgemeine Mitteilbarkeit der Gefühle, durch welche die ästhetischen Gefühle von allen andern sich unterscheiden, durch welche sie als ein besonderes Problem der Transscendentalphilosophie unsere Arbeit herausfordern. Der Geschmack ist das Vermögen, die Mitteilbarkeit der Gefühle, welche mit gegebener Vorstellung (ohne Vermittlung eines Begriffs) verbunden sind, a priori zu beurteilen.

Diese Sätze zu widerlegen durch den Hinweis auf die zweifellose Verschiedenheit und Unvereinbarkeit der ästhetischen Urteile wie auch vielleicht auf die Beruhigung des wahrhaft Schönheitsinnigen in sich selbst, dem das Bedürfnis der Übertragung und anderweiter Anerkennung fehlt, — das hieße das ganze Motiv der Kantischen Untersuchung übersehen. Der reine Geschmack, der in solchen Sätzen postuliert wird, ist zunächst wie der reine Verstand und wie der reine Wille eine bloße Idee. Sie deutet auf die besondere Gesetzlichkeit jedes dieser Gebiete in ihrer idealen Durchführung. Wenn das Ganze der Natur vergegenwärtigt wäre als Erscheinungsweise des Systems der allgemeinen Gesetze des Verstandes, so wäre die dieses Ergebnis enthaltende Wissenschaft der reine Verstand. Der reine Wille ist das Sittengesetz, wie es im menschlichen Handeln die reine Idee der als Selbstzweck bestehenden Menschheit verwirklicht. So zielt auch die Idee des ästhetischen Gemeinsinns auf die im reinen ästhetischen Urteile enthaltene Kraft des Gesetzes für alle, der Notwendigkeit und Allgemeingültigkeit. Erweisen sich die ästhetischen Urteile als in eigener Gesetzlichkeit notwendig gegründet, so fordern sie wie ein Korrelat in der menschlichen Seele, der sie entstammen, die Idee des Gemeinsinns, in dem sie alle befaßt sind, — einerseits um ihnen ein Heimatsgebiet in der menschlichen Seele zu schaffen, andererseits um herauszubringen, daß in ihnen eine an der menschlichen Gesellschaft mitarbeitende, eine Kultur schaffende Kraft steckt. Auch das a priori deutet ja auf nichts

mehr als auf ein ursprüngliches und eigenes Gesetz des Urteilens und Bildens, das in allen empirischen Einzelfällen als das Moment zu betrachten ist, mit dem sie wissenschaftlich faßbar sind. Mögen nun die ästhetischen Urteile in der empirischen Wirklichkeit schwanken und auseinandergehen, es gibt in ihnen allen ein Element ästhetischer Begründung, es gibt endlich zum Grunde der Beurteilung aller einzelnen ästhetischen Urteile auf ihren Wert die Idee des Gemeinsinns, in der das rein Ästhetische alles ästhetischen Empfindens befaßt ist, und in der alle einzelnen ästhetischen Gefühle, ihrer Geltung gewiß, innerlich begründet zusammenstimmen. In der That aber treffen die Festsetzungen Kants, bei denen man spürt, wie er alle ein prinzipielles Fassen des Problems ermöglichenden Momente hervorheben will, die Bedeutung des Geschmacks mit seltener Genauigkeit. Denn nichts anderes besagt das Wort Geschmack oder künstlerisches Empfinden und ästhetische Bildung, als daß eben die Gefühle bei der Anschauung des ästhetischen Gegenstandes sich in uns lösen, mit denen er in seinem ganzen eigentümlichen Leben geweckt wird wie ein Wiederschein und ein Abfließen unseres eigenen, in der Anschauung befaßten Lebens. Das ästhetische Verhalten ist das spezifische, aufs äußerste nüancierte Gefühl, das in, bei und mit der ästhetischen Anschauung sich löst. Eine umfassendere Bestimmung des Geschmacks aber gibt es kaum als diese, daß er das Vermögen sei, die allgemeine Mitteilbarkeit unserer Gefühle zu beurteilen. Der Zusatz a priori schärft dabei noch das Beurteilen einzig aus ästhetischer Gesetzlichkeit ein. Denn wenn die Gefühle sich uns bei der Anschauung lösen, wie wir soeben gesagt, so sind wir auch im stande, ihr Recht auf allgemeine Mitteilbarkeit darzulegen. Wir verstehen das künstlerische Werk aus seiner erzeugenden Form. Wir schauen wiederum von uns aus das Stück Bewegung des Gemütes der Menschheit, das in dieser geschauten Welt vom Künstler aus sein Leben gewann. Unser Empfinden, aus unserer ganzen Menschheit hergeleitet, ist das rein ästhetische Empfinden des Werkes, ist in sich Verwirklichung des ästhetischen Gemeinsinnes, folglich ist es auch allgemein mitteilbar.

Ja wenn es auch möglich wäre, daß eine andere Zeit in anders nüanciertem ästhetischen Gefühl das Werk zu künstlerischem Leben erweckt und es doch ebenso lebendig anschaut und empfindet wie wir, wenn auch neben uns in einem ebenso künstlerisch rein gestimmten Gemüt die künstlerische Anschauung sich anders tränkte mit der Farbe des Gefühls, doch sind alle Urteile, solcher Empfindung entstammt, so verschieden immer, Verwirklichungen des ästhetischen Gemeinsinnes, der nicht eindeutig starr, sondern in ewiger Bewegung ist wie die Menschheit selbst, nur darin in sich unveränderlich, daß er allein die rein ästhetischen Urteile in sich begreift. Das ist der Umkreis, in dem die allgemeine Mitteilbarkeit der Gefühle gilt. Dieser Begriff ist völlig erst zu fassen durch die ausschließende Grenze seiner Gültigkeit. Er schließt aus, was dem Ästhetischen fremde Elemente dem ästhetischen Urteil beimengt. Die Gewähr und das Recht der allgemeinen Mitteilbarkeit haben rein ästhetisch gegründete Gefühle.

Es springt bei all diesen Erörterungen der ganze Inhalt wahrhaft ästhetischen Wissens aus den Kantischen Seiten heraus. Wir sind auch der inneren Begründung seiner Termini im System genügend nachgegangen, um nicht zu verzagen, wenn wir die Deduktion der Allgemeingültigkeit der ästhetischen Urteile nicht eben überzeugend finden können. Wir kennen die Entstehung des Begriffs vom einhelligen Spiel der Einbildungskraft und des Verstandes. Wir wissen, wie sich dieser Gedanke von der Zweckmäßigkeit des Gemütszustandes für die Erkenntnis der Objekte überhaupt auch im rein ästhetischen Sinne fruchtbar erwiesen hat. Treibt doch in ihm schon die Anschauung von der Urteilskraft, die ihr selber Gegenstand und Gesetz ist. Wir lehnen um so eher, in der Zuversicht weiteren kommenden Gewinns, die Begründung ab: die ästhetischen Urteile könnten darum als gültig für jedermann auftreten, weil die Zusammenstimmung von Einbildungskraft und Verstand zu jeder Erkenntnis notwendig sei, die Bedingungen also des ästhetischen Urteils oder der Gemütszustand, in dem es entsteht, in jeder Intelligenz sich finden müssen. Die eigentümliche ästhetische Gesetzlichkeit ist in einer solchen Aufstellung gar nicht berührt. Diese ist, wenn wir es

scharf bezeichnen wollen, eigentlich nichts als ein unmethodisches Anhalten der Abstraktion, noch ehe sie sich mit dem neuen Inhalt des ästhetischen Gebietes erfüllt hat. Denn die Bestimmungen für die ästhetische Urteilskraft ergaben sich aus der Überlegung, daß es sich doch um einzelne Gegenstände im ästhetischen Urteil handelt, diese aber nicht den objektiven Prinzipien der Erkenntnis zugeführt werden sollen. Das Ziel kann also nirgends anders sein als in der völligen Charakteristik gerade der ästhetischen Gesetzlichkeit. Nun soll dennoch in einer Bestimmung vom Erkenntnisgebiete her der Grund der Allgemeingültigkeit gefunden werden. Eigentlich kommt das einer petitio principii gleich. Denn der Gang der Untersuchung lehrt, daß Kant voraussetzt: die Eigentümlichkeiten der ästhetischen Urteilskraft müssen Beziehungen aufweisen zu der Urteilskraft, welche die besonderen Gegenstände zu erfassen hat, gerade aus dem Grunde, weil auch den ästhetischen ein Bewußtsein der Allgemeingültigkeit innewohnt. Jetzt wird wie aus einem Resultat, aus der Thatsache der Beziehung zu den Bedingungen der besonderen Erkenntnis das Recht der ästhetischen Urteile auf Allgemeingültigkeit geschlossen. Hier ist offenkundig eine Stelle, an der sich der Entwurf der Untersuchung aus der Vergegenwärtigung der Bedingungen der Erkenntnisurteile heraus als ein zu eng gefaßter Rahmen erweist.

### e. Das reine Geschmacksurteil und die ungelösten Fragen des Ästhetischen.

Wir dürfen, hier gewissermaßen an einem Endpunkt der Kantischen Untersuchung angelangt, gewiß sein, daß wir als ein Zentrum des Kantischen Bemühens zu betrachten haben die Lehre von dem reinen Geschmacksurteil. Er vollendet mit ihr seine Übersicht der drei Hauptarten der Urteile. Er gewinnt in ihr zugleich die Prinzipien dieses neuen Gebiets im System. Wie nimmt sich nun nach den bisherigen Bestimmungen und in Kants eigenem Überblick die Ästhetik im Systeme aus? Wir haben die ästhetischen Urteile von den Erkenntnisurteilen geschieden dadurch, daß sie keiner objektiven Prinzipien fähig sind und sich allein auf den Gemüts=

zustand des Subjekts beziehen. Sie ruhen, wie wir erkannt, auf einem eigenen Grund. Es bekommt in ihnen die Urteilskraft ein Gebiet eigener und besonderer Gesetzlichkeit. Bei dem Vertrauen Kants auf die erschöpfende Ausführung seiner psychologischen Tafeln ist er gewiß, hiermit den Umkreis der Funktionen, in denen eigene Gesetzgebungen walten, durchmessen zu haben. Eigentlich ist damit für sein Bewußtsein seiner Aufgabe genügt. Aber uns thaten sich in jedem der grundlegenden Begriffe Beziehungen auf, die noch nicht voll entfaltet sind. Noch haben wir keine genügende Klarheit über die Wirkungsweise des eigentümlichen ästhetischen Gesetzes. Der eigentliche Inhalt des ästhetischen Urteils ist noch nicht entwickelt. Auch haftet der Lehre von dem reinen Geschmacksurteil, dem Einschärfen der Reinheit des Geschmacksurteils eine gewisse Ängstlichkeit an. Ein fruchtbareres Motiv der Untersuchung gibt es nicht als dies: aufzusuchen, was das eigentlich Ästhetische und das rein Ästhetische und das nur Ästhetische an dem Gemütszustande sei, dem das Geschmacksurteil entstammt. Aber wenn wir nur hören, daß es um das Spiel der Erkenntnisvermögen bei der Auffassung der bloßen Form des Gegenstandes sich handle, und wenn nun eindringlich Reize und Rührungen und Interesse vom ästhetischen Urteil geschieden werden, so vermissen wir zuerst die volle Klarheit der Idee der Form und können auch hierbei uns noch nicht zufrieden geben.

### f. Der ästhetische Gegenstand. Die schöne Natur.

Wir haben bis hierher fast allein unsere Aufgabe finden müssen in der möglichst genauen Bestimmung des ästhetischen Verhaltens. Es erwies sich in immer neuen Ansätzen notwendig, es auf das reinlichste zu sondern von dem Denken des Verstandes und seiner Erkenntnis der Natur und von dem Wollen der Sittlichkeit und seinem Gesetz des Selbstzwecks, ja des Endzwecks in der Welt. Wir sprachen kaum vom Gegenstand. Und doch war es eigentlich gerade dies, was innerhalb des Kantischen Denkens die besondere Bedeutsamkeit des ästhetischen Urteils einschärfte, daß,

wenn ich einen Gegenstand schön nenne, meinem Urteil der Anspruch einer Notwendigkeit und allgemeinen Gültigkeit inne wohnt, als spräche ich von einer Eigenschaft der Gegenstände selbst, so wie in dem Urteil der Erkenntnis die Beziehung meiner Vorstellungen auf einen Gegenstand eigentlich nichts aussagt als den Anspruch der Notwendigkeit. In diesem Sinne wurde von schönen Gegenständen geredet. In diesem Sinne noch bedeutsamer, noch mehr aus dem Innersten Kantischer Erkenntnisse hervorgeholt der Gedanke ausgesprochen, daß im ästhetischen Verhalten der Begriff von der Natur als einem bloßen Mechanismus zu dem Begriff von der Natur als Kunst erweitert werde. Das eben erweist eigentlich die Notwendigkeit einer neuen Untersuchung zur Transscendentalphilosophie, daß von den Gegenständen, von der Natur hier Prädikate ausgesagt werden, die ganz und gar nichts zu schaffen haben mit den Urteilen der Erkenntnis, daß von einer ganz andern, von einer neuen Natur gleichsam in diesen wunderbaren Urteilen gesprochen wird. Die Gesetze des Verstandes haben wir entdeckt, in denen die Natur entsteht. Wie aber können wir die Gesetzlichkeit fassen, die wie von einer neuen Natur sich zu reden erlaubt? Wie sind diese Urteile möglich? und worauf gründen sie ihr Recht? Nun hat diese seltsame neue Natur, die wie die mechanische in den Gesetzen des Verstandes, so in dem reinen Spiel der freien Betrachtung ihre Realität hat, schon in einer ersten Beziehung auf das Gesamtverhalten des Geistes ihre Besonderheit enthüllt. Dies Spiel der freien Betrachtung ist eine Zweckmäßigkeit für die Erkenntnis der Objekte überhaupt. Aber wir dürfen doch die Spur noch nicht verlassen, die mit der Beziehung der beiden Naturen gegeben scheint. Es wird auch später einmal nachdrücklich wiederholt: die Einbildungskraft ist sehr mächtig in der Schaffung gleichsam einer andern Natur aus dem Stoffe, den ihr die wirkliche gibt. Vor allem aber steht da der eigene Abschnitt: Schöne Kunst ist eine Kunst, sofern sie zugleich Natur zu sein scheint. Also die Natur, die wirkliche, wahre, die Natur der Erkenntnis, ist eine Voraussetzung der Natur der Schönheit. Die Natur ist schön, wenn sie uns zugleich

als Kunst ansieht; und die Kunst kann nur schön genannt werden, wenn wir uns bewußt sind, sie sei Kunst, und sie uns doch als Natur aussieht. Es deutet dies auf die unabgebrochene Wirksamkeit der in dem Werke gültigen Gesetze, auf die in sich geschlossene Gesetzlichkeit des Kunstwerks, in der es uns als eine Welt für sich mit der vollkommenen inneren Notwendigkeit entgegentritt wie die Natur. Denn so heißt es auch an dem Ende desselben Kapitels, es müßten zwar in dem Werk alle Regeln, nach denen das Produkt allein das werden kann, was es soll, mit Pünktlichkeit beobachtet sein, aber ohne Peinlichkeit, d. i. ohne eine Spur zu zeigen, daß die Regel dem Künstler vor Augen geschwebt und seinen Gemütskräften Fesseln angelegt habe. Es gibt also Regeln, nach denen das Werk der Kunst entsteht. Es ist von eigentümlichen Gesetzen getragen; — wie die Natur. Aber wenn schon die Natur allein durch ihre ursprünglichen Gesetze uns zur Natur wird, die Gesetze sind es nicht, die in der Anschauung uns entgegentreten. In der Anschauung aber erhalten wir den Gegenstand der Schönheit. Soll das freie Spiel der bloßen Beurteilung im Bewußtsein erscheinen, so ist eine Voraussetzung das unverkümmerte Leben der in eigener Gesetzlichkeit gegründeten Anschauung. Auch dies ist fast noch eine Folge des ersten Ansatzes der Kantischen Untersuchung nach dem systematischen Bilde von der Urteilskraft, das er in sich hergestellt. Auch diese Bestimmungen enthalten insofern gleichsam nur ein Hinausschieben der eigentlichen Frage der Ästhetik.

### g. Das Genie.

Es fragt sich, wie nach der Natur, die in den Gesetzen des Verstandes gegründet ist, nach den Urteilen der Erkenntnis noch die Natur der Schönheit, noch die ästhetischen Urteile möglich sind. Wir fassen in diesem Sinne auch die Kunst nur als Erscheinung der schönen Natur. Sie ist eine neue, gleichsam eine andere Natur in der präzisen Bedeutung des Kantischen Begriffs. Die Gesetze ihrer Gebilde, was auch ihre Eigentümlichkeit sei, wiederholen an innerer Notwendigkeit die Gesetze der Gebilde der Natur. Gut!

Aber worin besteht das Besondere gerade der schönen Natur? und, wenn wir auch die Kunst nur fassen als schöne Natur, der schönen Kunst? Schöne Kunst ist Kunst des Genies. Genie ist die Naturgabe, welche der Kunst die Regel gibt. Oder, da jene selbst zur Natur gehört, sie ist die angeborene Gemütsanlage, durch welche die Natur der Kunst die Regel gibt. Es ist notwendig auseinanderzulegen, was in einem solchen Satze der Erkenntnis für eine Fülle von Ideen sich sammelt und zum Ausdruck kommt. Es ist zuerst die Gewißheit, daß ein völlig neues Gebiet hier zu erforschen ist, was den Ansatz auch eines neuen Prinzips der Erzeugung nötig macht. Dann steht die Wahrnehmung nicht nur neuer geistiger Prozesse, einer neuen Art geistigen Verhaltens, sondern auch neuer Gebilde fest. Diese neuen eigenen Gebilde — es ist nicht anders zu denken, — werden eigenen Gesetzen entstammen. Wir kennen als Denker Gebilde nur als Erscheinungen oder Wirkungen von Gesetzen. Diese Gesetze aber — und das ist das eigentümlich Neue, und damit begann unsere methodische Entdeckung des neuen Gebiets, — wurzeln, ja bestehen allein in einer inneren Bewegung des Gemüts. Sie sind auf alle Fälle nicht die allgemeinen Naturgesetze. Die allerschärfste und schroffste Scheidung des Gebiets von der Wissenschaft wird damit für uns zur Notwendigkeit. Wir setzen in der innersten Quelle der Entstehung eine neue besondere Kraft an. Eine Kraft, die, da alle Gebilde auf Gesetze rückführbar sind, wir als ein Prinzip, als einen einheitlichen Herd, als eine Quelle der Erzeugung von Regeln, von Gesetzen betrachten. Haben wir an dem entscheidenden Wendungspunkt des Systems unterschieden die konstitutiven Gesetze und die regulativen Maximen, nach Gesetzen zu suchen, oder — wie wir dasselbe ausdrücken können — die Prinzipien, die in sich eine Einheit von Gesetzen sind, so ist dies in besonderer Wucht, nämlich als schöpferischer Grund einer neuen Welt ein Prinzip, eine erzeugende Quelle der Gesetze. Wir geben dem Genie zunächst die Eigenschaft, daß es original sei. Soll doch ein Neues, Eigenes ihm entspringen! Dann, daß es exemplarisch sei. Denn es handelt sich doch immer um Gesetze, ohne welche

die Werke nicht sind. Endlich und besonders, daß es nicht wissenschaftlich anzeigen könne, wie sein Produkt zu stande kömmt. Es wirkt als Natur. Denn hier entsteht eine neue Welt mit neuen eigentümlichen Gesetzen. Es ist die eigentümliche Stimmung der Vermögen im Subjekt, der die Wirkungsweise der Kräfte entstammt, in der diese neue Natur der Schönheit entsteht. Und wieder kündigt sie sich an und hat wie eine neue Entstehung in der Stimmung und Belebung der Vermögen in dem Genießenden, der sie empfängt. So sind diese Ideen alle wie enthalten in diesem ersten, treu bewahrten, innerlich mehr und mehr durchgebildeten Kerne der Entdeckung. Sie strahlen alle auf diesen Punkt zusammen, tragen ihn und führen zu ihm hin. Alle fruchtbaren Ergebnisse der Untersuchung sind die Voraussetzung und zugleich die Quelle für diese Lehre vom Genie, alle die Fragen dieser dem Gemüt entsprungenen, doch in besonderen Gesetzen entsprungenen neuen Natur für das Gemüt. Immer dringender wird's zu wissen, wo die Quellen dieser neuen Natur in der Seele zu suchen sind, und was ihre Stellung ist in der Gesamtheit menschlichen Thuns und Wirkens.

Wohl mag man fragen, ob nicht der tiefste Punkt der Untersuchung in dieser Lehre vom Genie aufgedeckt sei. Wo es sich nicht handelt um die konstitutiven Gesetze der Natur, sondern um das neue schöpferische Prinzip eigentümlicher Gesetze, ist der Vergleich nicht anzustellen mit den Verstandesgesetzen der Natur, sondern mit der Art des Sittengesetzes. Nun, ist nicht das erzeugende Prinzip des Inhalts hier aufgewiesen für die ästhetischen Gebilde wie in der Idee des Selbstzwecks oder der Persönlichkeit für die der Sittlichkeit? Und wie die Erkenntnis der sittlichen Gebilde keine Arbeit des Verstandes ist, sondern das Prinzip ihres Interesses in dem sittlichen Interesse selber hat, in der Bewegung unserer eigenen Persönlichkeit zur Freiheit, selber also ein Freiheit und Sittlichkeit bildendes Moment enthält, so mag auch in den ästhetischen Urteilen etwas von der die neue Natur für das Gemüt erzeugenden Kraft enthalten sein. Oder jedenfalls, wenn wir, um

die prinzipiellen Momente des Verständnisses dieser eigentümlichen Erscheinungen zu gewinnen, von der ästhetischen Urteilsart ausgehen müssen, so mag doch das Urteil selbst im Verhältnis zum künstlerischen Schaffen etwas Abgeleitetes sein, wie die sittliche Urteilsart selbst ihre Quelle hat im sittlichen Handeln der Persönlichkeit. So würde die Lehre vom schaffenden Genie auch das Verständnis der ästhetischen Empfänglichkeit, des ästhetischen Genießens eigentlich erschließen. Das ästhetische Genießen würde hineinheben in das geniale Erschaffen der neuen Natur. Das ist die eigentümliche Befreiung, die in ihm liegt. Jedenfalls hat man auch hier wieder die Fruchtbarkeit der systematischen Einsicht zu bewundern, die letzten Grundes allein aus der Sauberkeit der Auffassung des Naturerkennens sich ergeben hat. Wir haben mit der Lehre vom Genie einen neuen Zentralpunkt unseres Problems erreicht, an dem sich mit eindringlicher Macht die Frage der eigentümlichen Gesetzlichkeit der neuen Natur erhebt.

### h. Die ästhetische Idee.

In der That scheint es, als käme in diesen späteren Kapiteln der „Kritik der Urteilskraft“ die ganze Frage der Ästhetik recht eigentlich noch einmal ins Rollen. Die tiefen früheren Beobachtungen werden aufgenommen, neue Formulierungen gesucht, neue systematische Beziehungen eröffnet. Was wir aber hier noch an wirklich eigenem Inhalt gewinnen, das sind alles Bestimmungen, deren Bedürfnis sich schon in den früheren Teilen ergeben hat. Wir schrieben dem ästhetischen Verhalten eine eigentümliche Stimmung und Belebung der Erkenntnisvermögen zu. Nun geben wir dem einen eigenen Namen. Wir nennen Geist in ästhetischer Bedeutung das belebende Prinzip im Gemüte. Dies Prinzip wird weiter bestimmt als das Vermögen der Darstellung ästhetischer Ideen. Was ist eine ästhetische Idee? Eine Vorstellung der Einbildungskraft, die viel zu denken veranlaßt, ohne daß ihr doch irgend ein bestimmter Gedanke, d. i. Begriff adäquat sein kann, die folglich keine Sprache völlig erreicht und verständlich machen

kann. Wie dieser Terminus in Kant entsteht, wird durch den Vergleich mit den Ideen der Vernunft ausdrücklich hervorgehoben. Eine ästhetische Idee ist das Gegenstück einer Vernunftidee. Denn diese ist ein Begriff, dem keine Anschauung, keine Vorstellung der Einbildungskraft adäquat sein kann. — Man sieht sofort, wie diese Bestimmung entsteht durch eine erneute Ineinsbildung der beiden Gedanken von der Belebung der Erkenntnisvermögen und von dem einhelligen Spiel der Einbildungskraft und des Verstandes. Der Einbildungskraft ist bei diesem die überwiegende Bedeutung zuzuschreiben. Es handelt sich um einen besonderen Gegenstand. Es handelt sich um eine bloße Anschauung. Wie ist nun das Phänomen der Belebung zu erklären? Und da bildet sich in Kants systematisch überschauendem Geiste nach der Analogie der Vernunftidee der Begriff der ästhetischen Idee. Es ist also das verzweigte Spiel der Anschauung in einer unermeßlichen Tiefe von Bedeutung. Man darf getrost das psychologische Entstehungsgesetz dieser Kapitel darin suchen, daß hier, losgelöst von dem ersten systematischen Ansatz der Untersuchung, die innerlich und eigentlich ästhetischen Fragen für sich erörtert werden. Die Auslösung der ästhetischen Urteilsart an ihrem Ort aus den Bedingungen der Urteile überhaupt ist beendet. Eigentümlichkeiten des ästhetischen Verhaltens haben sich dabei herausgestellt. In diese vertieft sich nun die weitere Erörterung, zumal eine Reihe schwerwiegender Fragen sich in der früheren Untersuchung aufgethan, die noch nicht erledigt sind. Jedenfalls besteht ein wesentliches Interesse dieser Seiten darin, daß bei ihrer Vertiefung in innerlich ästhetische Fragen die große Gefahr, ja hinsichtlich des Ergebnisses das völlig Ungenügende der Anähnlichung ästhetischer Sachverhalte an die Urteile hervortritt. Es ist an unserm Orte selbst mit der Aufstellung einer Idee der Einbildungskraft, die viel zu denken veranlaßt, ohne daß ihr ein Gedanke adäquat wäre, nicht viel für die Erfassung des spezifisch Ästhetischen gewonnen. Es befriedigt unser Bemühen der Erkenntnis nicht recht, wenn von den phantasiereichen und doch zugleich gedankenvollen Ideen im Kopfe der Dichter gesprochen wird. Vollends,

wenn es zur Charakteristik der Poesie überhaupt heißt: der Dichter kündigt bloß ein unterhaltendes Spiel mit Ideen an und es kommt doch soviel für den Verstand heraus, als ob er bloß dessen Geschäft zu treiben die Absicht gehabt hätte. Man spürt an solchen Bemerkungen, wie die einmal angesetzten Begriffe der Einbildungskraft und des Verstandes genügen sollen, auch die künstlerischen Einzelfragen zu erklären. Das Unzulängliche der praktischen Kunsteinsicht wird an solchen Stellen doch eine Schranke auch für das allgemeine ästhetische Verständnis. Das wird besonders deutlich, wenn wir gewahren müssen, daß fast als der eigentliche künstlerische Hauptbegriff von Kant die Attribute in der Dichtung und Plastik erörtert werden. Sie nehmen, heißt es, den Geist, der ihre Werke belebt, lediglich von den ästhetischen Attributen her, welche der Einbildungskraft einen Schwung geben, mehr dabei, wenn auch unentwickelt zu denken, als sich in einem Begriffe zusammenfassen läßt. Er erwähnt den Adler Jupiters u. s. f., zitiert ein Gedicht Friedrichs des Großen, in dem durch das Bild vom Untergang der Sonne die Vernunftidee von weltbürgerlicher Gesinnung noch am Ende des Lebens belebt wird, und erwähnt den Vers: „Die Sonne quoll hervor, wie Ruh aus Tugend quillt", wo durch die Vorstellung der Tugend eine Menge erhabener und beruhigender Gefühle in der Seele geweckt wird. Wir stehen hier sichtlich in der Erörterung der künstlerischen Einzelfragen drin. Ebenso sichtlich ist, daß der Begriff der Belebung der Erkenntnisvermögen immer noch ausreichen soll, das Spezifische ästhetischen Verhaltens zu erklären. Nicht selten scheint es, als werde dieses Verhalten wegen seiner unabsichtlichen Beförderung der Verstandes- oder Vernunfterkenntnis gelobt. Auch mit der Erörterung der Attribute wird nur ein sehr verstandesmäßiges Mittel von Nebenwirkungen in der Kunst gestreift. Und sicherlich dringen diese Gedanken alle, an denen die ernstliche Müh, das innerlich Ästhetische zu ergreifen, deutlich zu spüren ist, nicht in die Tiefe des spezifisch künstlerischen Lebens hinein. Es wirkt hier, wo eigene ästhetische Erfahrungen das Denken befruchten müssen, nach, wie in einer innerlichen Beziehung zum Erfahrungs-

denken zuerst das ästhetische Problem seinem Ort nach gefaßt ist, mit einer starken Betonung des Verstandes, von dem Philosophen, bei dem das Interesse an der Erzeugung der Objekte der Natur aus ihren Gesetzen das erste war.

Denken wir einmal der oben angedeuteten Analogie der ästhetischen Idee mit der Vernunftidee nach. Die Vernunftidee erweitert die in den Verstandesgesetzen gegründete Erfahrung, indem sie ein Prinzip der Einheit neuer, besonderer, empirisch aufzudeckender Gesetze ist, vielleicht auch, wie in der Idee der Freiheit, der Gesetzesgrund und das Erkenntnisprinzip eines neuen eigentümlichen Gebietes wird. Die ästhetische Idee erweitert den Bereich der Erfahrung, indem die ihr eigentümliche Anschauung nicht auszuschöpfen ist in einem Begriff des Verstandes, etwas Ungemessenes und Unmeßbares in ihr zurückbleibt und spielt. Dort geschieht die Erweiterung nach der Seite des Verstandes, hier nach der Seite der Anschauung. Die Konzeption der letzteren ist ohne Frage der der ersteren nachgebildet und weist also gewissermaßen auch auf den Boden der Erfahrung zurück. Nur daß das Bedürfnis der ersteren durch die Thatsachen und Theorien der Wissenschaft gegeben war, die letztere aber, eine reine Bildung aus Analogie, für die neu aufgefundenen Gedanken des Gebietes erst geschaffen wird. Aber das Verhältnis der Vernunftideen zu den Verstandesgesetzen, deren Erweiterung und Einheit sie sind, ist innerlich vollkommen klar. Man möchte doch bei der ästhetischen Idee vor allem fragen, wie ihre Anschauungen sich verhalten zu der Anschauung im Gebiet des Verstandes. Es kann doch nicht bleiben bei der Bemerkung von dem Spiel des Verstandes in einer unerschöpfbaren Reihe von begleitenden Begriffen. Die Frage wird unabweisbar — unabweisbar zumal nachdem wir den Inhalt der Natur gegründet in den Gesetzen des Verstandes, den Inhalt der sittlichen Welt in der Idee der Freiheit —, was für eine inhaltliche Beziehung in der ästhetischen Idee der Anschauung enthalten ist, welcher Art die neue Natur ist, die in der Anschauung ihr Gesetz und ihren Boden hat.

Hier sei eine terminologische Bemerkung eingeschaltet. Schon

ist die ästhetische Idee der ganzen Art ihrer Charakteristik nach in die unmittelbare Nachbarschaft der Vernunftidee gerückt. Die Beispiele Kants spielen mit der weltbürgerlichen und der tugendhaften Gesinnung ohnehin in das Gebiet der Vernunftideen hinüber. Überhaupt aber wäre nach dem eigenen Sprachgebrauch Kants dem ersten systematischen Ursprung der Untersuchung nach von vornherein richtiger gewesen, zu reden von dem Spiel von Einbildungskraft und Vernunft. Denn sicherlich handelt es sich nicht um die Begründung der Gegenstände als Gegenstände in den Gesetzen des Verstandes. Es handelt sich um eine neue eigentümliche Gesetzlichkeit besonderer Gegenstände. Mehr noch: um eine innere Bewegung des Gemüts. Und in dieser ist zunächst nur aufzuweisen eine innerliche Beziehung auf Erkenntnis überhaupt. Sicherlich also stehen nicht die allgemeinen Naturgesetze in Frage. Die ganze Welt der Gegenstände geht ein in ein neues Gesetz. Eine neue Natur entsteht. Eine Natur des Gemüts. Alles Sachverhalte, die mehr in das Gebiet der Vernunft weisen als in das des Verstandes. Schließlich häufen sich noch die Ausdrücke Prinzip, Idee, Erweiterung der Grenzen der Erfahrung, von dem der Zweckmäßigkeit noch zu schweigen — für den des Kantischen Gebrauchs Kundigen vielsagende Winke. Wie die Vernunft zunächst eine Hilfsmacht, das System der Erfahrung auszubauen, dann in der praktischen Vernunft selber gesetzgebend, so ist auch die Urteilskraft zuerst ein Hilfsmittel zum Zustandebringen der Erfahrung und wird dann selber gesetzgebend im neuen Gebiet des Ästhetischen. Auch so betrachtet erscheint sie als erweiternde Begrenzung der Erfahrung und so der Vernunft innerlicher angenähert als dem Verstande. Es könnte also ein Fortgang unserer Einsicht nach dieser Richtung hin uns nicht überraschen. Der Terminus „Verstand" ist nicht hingestellt bei einem innerlichen Fortwachsen des Systems in seinen großen Grundlinien, sondern äußerlich übernommen nach der vorläufigen Einführung der Urteilskraft in der Kritik der reinen Vernunft. Richtig und innerlich fruchtbar war es, demselben psychologischen Grundbegriff die Erzeugung der allgemeinen und das Aufsuchen der besonderen Natur-

gesetze zuzuweisen. Aber übersehen ist zunächst, daß, sobald sie den besonderen Naturerscheinungen und ihren Gesetzen sich zuwendet, an Stelle der Einbildungskraft und des Verstandes Einbildungskraft und Vernunft, die dem System der Erfahrung Einheit gibt, als in der Thätigkeit der Urteilskraft vereinigte Faktoren anzusetzen sind.

### i. Der Begriff der Darstellung.

Nach dieser Präzisierung des systematischen Sinns, in dem die Urteilskraft als ästhetische auftritt, können wir nicht länger übersehen, daß auch der ihr so eigentümliche Begriff der Darstellung in diesen späteren Kapiteln wiederkehrt. Es ist von dem Vermögen der Darstellung ästhetischer Ideen die Rede. Endlich drängt sich dem unermüdlich ausbauenden Geiste des Systematikers die Notwendigkeit auf, auch diesen Begriff der Darstellung innerhalb der ästhetischen Sphäre zum Unterschiede von dem uns bereits bekannten der Verstandes-Urteilskraft scharf zu charakterisieren. Nicht schematisch — das darstellende Verfahren der Urteilskraft wurde ja eingeführt bei dem Kapitel vom Schematismus der reinen Verstandesbegriffe — ist diese Darstellung als Versinnlichung: es wird nicht einem Begriffe, den der Verstand faßt, die korrespondierende Anschauung a priori gegeben. Sondern symbolisch: es wird einem Begriffe, den nur die Vernunft denken, aber dem keine sinnliche Anschauung angemessen sein kann, eine solche untergelegt, mit welcher das Verfahren der Urteilskraft demjenigen, was sie im Schematisieren beobachtet, bloß analogisch, d. i. mit ihm bloß der Regel dieses Verfahrens, nicht der Anschauung selbst, mithin bloß der Form der Reflexion, nicht dem Inhalte nach, übereinkommt. Es wird offenbar in einer solchen Bestimmung der nur versuchshalber einmal geschaffene Begriff der ästhetischen Idee aufgegeben. Denn nicht die Anschauung ist es nun, die nicht zu erschöpfen ist in bestimmten Begriffen. Sondern die Vernunftidee ist in der Anschauung nicht zu fassen, und aus dieser Art Unangemessenheit geht das freie Spiel der Gedanken hervor. Aber dieser neue Ansatz soll dem gleichen Bedürfnis der Erkenntnis genügen wie der der ästhetischen

Idee. Auch hier handelt es sich um das Schaffen einer Vermittlung der beiden Begriffe, um die zunächst die gesammte Gedankenarbeit Kants in der Begründung der Ästhetik sich bewegt: die Anschauung des besonderen (ästhetischen) Gegenstandes und die Form der Reflexion. Es muß doch ein besonderer Begriff gefunden werden, der das eigentlich ästhetische Phänomen der inneren Belebung und Bewegung des Gemüts verknüpft mit dem Gegenstande des ästhetischen Gefühls. Die ästhetische Idee, die in dem Gegenstand dargestellt sei, war ein solcher. Aber zu sehr trug sie den Stempel gelegentlicher Schöpfung, und ihre Fassung bot Schwierigkeiten innerhalb der strengen erzeugenden Begriffe des Systems. Die symbolische Darstellung ist ein neuer und glücklicherer Versuch. Ging er aus den beherrschenden Motiven der Kantischen Ästhetik hervor, so trägt auch er noch zunächst den verstandesmäßigen Zug, der sich an jener durch ihren zufälligen Entstehungsort und durch das vorwaltende Interesse Kants erklärt: denn es scheint wiederum hier und dort, als ob das eigentlich Wertvolle und beinahe Verdienstliche des ästhetischen Verhaltens in dem Hinaussehen auf wichtige Erkenntnisinteressen zu finden sei, gleichsam in dem heroischen Bemühen, das Undarstellbare darstellen zu wollen. Es finden sich also dieselben treibenden Ideen, es findet sich der ganze Charakter des Kantischen Denkens in der Ästhetik auch bei diesem Begriff wieder. Er knüpft nun innerlichst an die eigenste Funktion der Urteilskraft an, wie sie in der „Kritik der reinen Vernunft" für das Gebiet des Naturerkennens bestimmt war. Nüchtern und methodisch erörtert er die Funktion der Darstellung als eine Form, als ein Gesetz der Reflexion. Nun, in dieser Funktion entstand bei der Darstellung des Verstandesbegriffs nichts anderes als die Natur selbst in den Gegenständen, das eigentlich Reale der Natur, das gegründet ist im Gesetze des Verstandes. In der symbolischen Darstellung, von der wir jetzt reden, als einem Gesetze geistiger Bewegung wird, wenn wir es streng verstehen dürfen, nichts anderes entstehen als die spezifisch ästhetische Realität.

Halten wir die Momente zusammen! Der ästhetische Gegen=

stand muß scheinen, als wäre er Natur, indem wir uns doch bewußt sind, er sei Kunst. Er hat seine Notwendigkeit und Gesetzlichkeit, in seiner unabgebrochenen Gesetzlichkeit seine Notwendigkeit. Aber seine eigentümliche, die neue Gesetzlichkeit der Kunst. Diese, die in der reinen Anschauung als Belebung des Gemütes empfunden und in ihrer eigentümlichen Gesetzlichkeit erst vollendet wird. Der ästhetische Gegenstand ist als ästhetischer nur in der Bewegung des Gemüts. So sehr er Natur scheint, so sehr er die geschlossene Gesetzlichkeit der Natur in sich trägt, er wird hineingepflanzt in den neuen Boden der Stimmung und hier erst empfängt er das Gesetz, in dem er nach seiner Realität als ästhetischer Gegenstand erzeugt wird. Wie aber kann er leuchten mit den Strahlen der Bedeutung in das menschliche Gemüt hinein, so daß er, obzwar nach seiner ganz individuellen Besonderheit in der Anschauung gefaßt, dennoch gleichsam schwebt in der freien Bewegung des sich stimmenden und belebenden Gemüts, das mit sich selbst, mit dem Spiele der innerlich belebten Anschauungen beschäftigt, gleichsam die eigene Tiefe genießt, die in den besonderen Gegenständen der Erkenntnis und in den besonderen Aufgaben der Sittlichkeit immer gebunden und wie sich selber entrückt ist? Kant antwortet entschlossen: die Schönheit ist das Symbol der Sittlichkeit. Um die Verbindung mit unserm Begriff nicht zu verlieren, wäre also zu sagen: die Sittlichkeit ist dargestellt in dem Gegenstande der Schönheit oder in dem ästhetischen Gegenstande.

Nun weisen wir es sicherlich schon von der Schwelle ab, wenn Kant in dieser Beziehung hier die Allgemeingültigkeit des ästhetischen Urteils begründet lehrt. Diese Rücksicht sei jedem natürlich und das Gemüt werde sich bei der ästhetischen Vorstellung einer gewissen Veredlung und Erhebung über die bloße Empfänglichkeit einer Lust durch Sinneneindrücke bewußt und schätze anderer Wert nach einer ähnlichen Maxime ihrer Urteilskraft. Wir weisen das so entschieden zurück wie schon früher die Begründung der Allgemeingültigkeit durch die Berufung auf die allgemeinen Erkenntnisbedingungen aller Urteile. Sobald in dem Ästhetischen ein auf eigenem Gesetz be-

ruhendes neues Gebiet erkannt, hat das Fragen nach den Gründen der Allgemeingültigkeit keine besondere Berechtigung mehr. Ebenso wenig befriedigt uns, wenn Kant die Analogieen in der Besonderheit der sittlichen und der ästhetischen Urteile aufzählt, um damit die Möglichkeit der symbolischen Übertragung sittlicher Vorstellungen in die ästhetischen Anschauungen zu erklären. Er scheint uns damit noch immer zu sehr an dem ihm natürlichen Gesichtspunkt der Untersuchung als Untersuchung einer Urteilsart zu haften. Wir möchten fest halten, daß mit dem Begriff der Darstellung die Vermittlung vollzogen werden soll zwischen dem ästhetischen Verhalten des Gemüts und dem ästhetischen Gegenstand. Wir möchten fest halten, daß das Rätsel endlich gefunden ward hierin allein, wie die in ihrer gesetzlich geschlossenen Besonderheit gefaßte Anschauung das ganze Gemüt spielen macht in einer eigentümlichen Stimmung und Belebung seiner Bewegungen. In diesem Geiste denken wir die strengen Kantischen Begriffe zu Ende und finden in der That in dem Begriff des Symbols, der den der Darstellung und der Form in sich befaßt, den eigentlichen Zentralbegriff der ästhetischen Probleme. In ihm enthalten ist nicht mehr und nicht minder als das besondere Gesetz der ästhetischen Welt. Er nimmt den Gegenstand der Anschauung aus der Naturreihe der Gegenstände heraus und gibt ihm den Charakter des Ästhetischen. Er enthält in sich die ganze eigentümliche Doppelung des ästhetischen Gegenstandes zugleich und des ästhetischen Zustandes, daß jener ein bestimmter Gegenstand ist und doch als ästhetischer etwas anderes und mehr als ein bestimmter Gegenstand, daß dieser in der einzelnen Anschauung gebunden weilt und dennoch zugleich über oder unter der Anschauung in ungebundener Bewegung spielt. Er muß — denn damit erledigt er mit einemmal alle die Aufgaben, die in diesen Besonderheiten für das philosophische Erkennen enthalten sind — er muß das Mittel abgeben, muß die Fassung sein für das, was noch fehlt, damit der in seiner Bestimmtheit der Anschauung hingestellte Gegenstand den Charakter des Gegenstandes künstlerischen Empfindens erhalte.

Noch fehlt also etwas. Es fehlt der Anteil, der Mitanteil der

Bewegung des Gemüts. Es fehlt, was das Gemüt als seine eigentliche Gabe hineinlegt in die als Gegenstand gegebene Anschauung. Das Schöne ist das Symbol des Sittlich-Guten. Das befriedigt uns nicht, weil es uns nicht genug belehrt im innerlichen Bezug auf die nun bereits in ihrer charakteristischen Bedeutung zweifellos erkannten Grundbegriffe des Ästhetischen. Aber wenn es sich nicht handeln kann um ein vorübergehendes Besessen-Sein von der Lust der Sinne, wenn hier ein eigentümlich schöpferisches Verhalten des Geistes schon unzweideutig erkannt ist, was kann dies noch Fehlende, in dem das ganze Gemüt des Menschen spielt, was kann diese eigentliche Mitgabe des Gemüts sein als ein Hineinlegen des eigentlich Menschlichen in die Anschauung? Die Anschauung selber wird unmittelbar empfunden als ein Stück Leben der menschlichen Seele. Das ist die Gesetzlichkeit, die hinzukommt. Es ist das Gesetz für die Bearbeitung, für das Hinaustreten der Anschauung selbst, daß sie in allen Teilen ihrer eigentümlichen Bewegung oder Gliederung gestimmt ist auf den Ton der menschlichen Seele, der in ihr erscheinen will. Das eigentlich ist der neue Begriff der Darstellung, der im ästhetischen Zusammenhange erscheint, daß die beiden Gesetzlichkeiten, die bisher für sich und gesondert erörtert sind, sich in einander schlingen, mit und in einander wirken: die Gesetzlichkeit der Natur und die Gesetzlichkeit — sagen wir einstweilen — des Menschentums. Es geht ein drittes Gebild hervor, das Natur und Menschentum zugleich ist und zwar in jedem Momente seiner Entstehung, in jedem Momente seines Wirkens Natur und Menschentum zugleich, das Gebilde der künstlerischen Empfindung, das Gebilde der Kunst. Könnten wir, diesen Gedanken rechtfertigend, in ihm den Begriff des Symbols herausarbeiten, so erhellt sogleich, wie mit der symbolischen Darstellung dies wesentlich Ästhetische erschöpft ist, daß die Anschauung zugleich als Anschauung zu fassen ist und doch in unausschöpfbarer Bedeutung spielt, und daß das ästhetische Verhalten zugleich in die bestimmte Anschauung gebunden ist und doch in freier Bewegung des Gemüts besteht.

### k. Die ästhetische Anschauung und das Symbol.

Um nun diesen Gedanken völlig zur Geltung zu bringen, erscheint es unabweislich, einen Begriff seiner ganzen Bedeutung nach zu entfalten, der der Kantischen Ästhetik unentbehrlich, überall in ihr enthalten und von ihr vorausgesetzt ist, nirgends aber in dem ganzen Gehalt seiner Aufgabe und seines Problems entwickelt wird. Was bedeutet, was besagt die Anschauung im ästhetischen Gebiet? Die allgemeine Angabe von der Belebung der Erkenntnisvermögen genügt doch nicht, nachdem wir die zentrale Frage der ästhetischen Darstellung erreicht haben. Die Kantischen Beispiele von den Attributen und Symbolen haben etwas leicht Prosaisches und neigen nach einer Betonung des Erkenntnisinteresses im ästhetischen Gebiete hin. Wenn Kant, um die Symbolik des Sittlichen in der Schönheit nachzuweisen, sich darauf beruft, daß wir vom Schönen mit Ausdrücken sprechen, denen eine sittliche Beurteilung zum Grunde zu liegen scheint, wie majestätisch, prächtig, lachend, fröhlich — auch unschuldig, bescheiden u. s. f., so werden wir bei einer Reihe dieser Fälle fragen, ob mit ihnen nicht vielmehr ästhetische Ausdrücke in das Gebiet der sittlichen Beurteilung übernommen sind. Dem Begriff der ästhetischen Anschauung, der so entscheidend wäre, fehlt die zweifellose Klarheit. Es führt auch von den früheren Untersuchungen Kants nicht etwa ein notwendiger Zug der Konsequenz zu ihm hinüber. Die Arbeit Kants bewegte sich zuerst und vor allem um das Reale der Gegenstände und der Natur. Weniger schon um die besonderen Gegenstände. Dann wieder um das Gesetz der Sittenwelt. Überall blickt er auf das ideale Gesetz der Entstehung und auf das Gebilde, das entstehen soll, zugleich. So spricht er zuerst von der Natur unter dem Verstandesgesetze. Dann von der Natur unter der Autonomie der reinen praktischen Vernunft. Endlich könnten wir hinzufügen die Natur in der autonomen Reflexion der Urteilskraft als Natur der Schönheit, als ästhetische Natur. Die entscheidende Frage aber ist: wie ist es möglich, daß in der Anschauung etwas eigentümlich Menschliches empfunden wird?

Indem wir diese Frage erörtern, werden wir auf das ernsteste

suchen, den Gewinn zu bewahren, den die bisherige Mitarbeit im Geiste Kants uns gebracht, und in der Entwicklung des strengen Begriffs der Darstellung zu bleiben. Wir haben schon bis hierher das künstlerische Schaffen und das künstlerische Genießen nicht prinzipiell geschieden. Dem Gehalt des Vorganges nach, der als der ästhetische in ihnen zu charakterisieren ist, sind sie unter denselben beherrschenden Begriffen zu fassen. Das künstlerische Schaffen, die künstlerische Darstellung, ihrem ganzen Gehalt nach entfaltet, das ist auch das vollkommene künstlerische Genießen, ist auch die Darstellung, in der das Werk abermals in seinem ganzen künstlerischen Leben beseelt wird.

Gehen wir also von einfachen künstlerischen Beispielen aus. Wenn ein echter und großer Maler vor einer Linie seines Bildes fragt: er möchte wissen, wann diese Linie ihm aufgegangen, und sich antwortet, sie müsse mit ihm geboren sein, welch ein überaus eigentümliches Phänomen des Seelenlebens bedeutet diese Empfindung? Sie bedeutet, daß er die Befriedigung seiner ganzen Persönlichkeit empfindet in dem bestimmten Zuge seiner Kunst, der ihm gelungen ist. Das und nichts anderes ist eben das künstlerisch malerische oder zeichnerische Genie, daß Linien, die an den Gebilden der Natur der Seele entsteigen, empfunden werden als ihr eigentümlichstes Leben, und Linien gibt es so seltsam ausdrucksvoll, so einzig eindeutig, daß die künstlerisch empfindende Persönlichkeit wie mit ihnen eins ist und mit dem ganzen eigentümlichsten Gehalt ihres Lebens an ihnen sich zur Empfindung kommt. Es ist nicht schwer, ein Ähnliches auszuführen für die in der Stimmung der Farben wurzelnde Malerei, für die Musik, für das lyrische Gedicht. Nehmen wir, von der ersten die Zwischenstufen überspringend, die im wesentlichen gleichlautend zu erklären sind, sogleich den Gipfel, die eigentlichen Dichter in Farben, so tritt entgegen, wie hier die Farbe in dem Zusammenspiel ihrer Töne empfunden wird als die eigentliche Sprache der malerischen Persönlichkeit, eine innigere, eine intensiver getönte Farbe vielleicht, als die Natur sie kennt, und dennoch ein Stück Natur, dennoch natürlich der Natur, wie sie

Gestalt geworden die Seele des Malers ist, und so sehr die Töne wechseln und wandeln in seinen Bildern, immer ist, was in reiner Anschauung farbenbeseelt heraustritt, die in ihrem Eigensten gesammelte Persönlichkeit des Malers. Man führe den Gedanken selbst aus für die Melodienführung und Harmonik der Musik. Man empfinde es durch, wie das Lied des Dichters nicht durch seine Worte und Gedanken, durch seine Bilder, seine Rythmik und seine Klänge zu dem Liede wird, das es ist, sondern durch dieses ganz Besondere, daß eine Anschauung der Natur die Worte weckend, die nur ihr zu entspringen scheinen, die Rythmen auslösend, die gerade ihr sich zu schmiegen scheinen, die ganze Selbstempfindung der dichterischen Persönlichkeit werden kann, die in ihr mit dem ganzen, gerade ihr eigenen Leben der Seele sich schaffend zusammennahm. Da scheinen die Rythmen bewegt wie von einem tieferen Grunde aus, und die Worte tönen und spielen wie jenseits ihrer begrifflichen Bedeutung in einer eigentümlichen, nur hier, nur jetzt geweckten Bedeutung leuchtend. Aber dieses Phänomen ist auf die elementaren Fälle künstlerischer Wirkung nicht beschränkt. Die Künstlerphantasie kann sich bewegen in einem unermeßlichen Horizont. Die ganze Welt der Dinge und Seelen kann die Heimat ihrer im Schaffen sich zur Selbstempfindung kommenden Persönlichkeit sein. Nehmen wir das Drama allein noch heraus, so erkennen wir sofort, wie die Masse des zur Form der Kunst zu verarbeitenden Stoffes hier gewaltig wächst, das innere Gesetz aber des künstlerischen Bildens und Werdens dasselbe bleibt. Dieser Künstler empfindet die Lebensbefriedigung seiner Persönlichkeit in der Durchempfindung der inneren Beziehungen der Menschen unter einander, wie diese in ihrem Handeln, Sein und Leiden sich darstellen, bis in den letzten Grund der Seelen hinein. Aus dieser Empfindung lösen sich die Anschauungen, in denen er mit sich zum Frieden kommt. Die Menschen stehen da, lebendig, er hört sie reden. Ihr Schicksal ist gegeben mit dem, was sie sind und wie sie zu einander stehen. Die Situationen treten heraus, in denen ihr Sein in sich und unter einander wie mit Händen zu greifen ist: in der Folge der Momente die Men-

schen sich enthüllend nach der Art ihrer Seele uud nach der Art ihrer Seele ihr Schicksal erlebend. Mit den Menschen, wie sie sind, gegeben das unentrinnbare Gesetz, von dem sie ihr Schicksal erhalten, man darf sagen: das Schicksal, in dem sie, so wie sie nun einmal unter einander im Leben stehen, sich selbst erfüllen. Dies ihrer Art entspringende Gesetz ist das Gesetz der Komposition. Ein Gesetz, dem alles bis in die letzten Bestandteile des sprachlichen Ausdrucks unterworfen ist. In dem Ganzen aber, so reich, so vielumfassend es ist, kommt dennoch nur des Künstlers Persönlichkeit zur Selbstempfindung ihres voll wirkenden Lebens. Es kümmert mich nicht, ob diese Bestimmungen für das Drama zu eng sind und vielleicht nur die Gestalt der germanischen Tragödie, ja nicht einmal diese vollständig treffen. Genug, daß das eigentümlich ästhetische Verhalten auch hier dieselben Momente weist. Auch hier wird eine Anschauung, ein Stück äußerer Welt empfunden als das ganze Leben menschlicher Persönlichkeit.

Wie fordern hier, wo wir das eigentlich künstlerische Phänomen fassen wollen, wie fordern sich hier zur Erklärung die Begriffe Empfindung, Leben, Persönlichkeit! Die einzelne Empfindung, in der das Werk beschlossen ist, sie wäre nicht, was sie ist, wenn sie nicht das ganze Leben der Persönlichkeit enthielte, und so als einzelne weckt sie wieder im ästhetischen Gefühl des Genießenden ganze Persönlichkeit. Dann aber muß auch hier die notwendige Beziehung sich fassen lassen zwischen der Anschauung und dem Gemüt. Wir könnten sagen: die künstlerische Persönlichkeit wird in ihrem Werk ein Stück der Welt. Oder sollten wir besser sagen: ein Stück Welt wird in dem künstlerischen Werk menschliche Persönlichkeit? Der Mensch ist seiner ganzen Organisation nach auf die Außenwelt bezogen. Es gibt für ihn, welche Vorgänge seines geistigen Lebens immer wir herausgreifen, keine Möglichkeit, als sie beschlossen zu denken oder zu fühlen in der räumlich-zeitlichen Welt. Im weitesten Sinne des Worts ist in das Anschauen all sein geistiges Erfahren gebunden, und des Anschauens notwendige Bedingungen sind Raum und Zeit. Nun aber ist es ja nicht sowohl

ein sittliches Gebot als vielmehr das Daseinsgesetz des Menschen selbst, daß er als Selbstzweck in der Welt sei und das heißt als Persönlichkeit. Dies aber bedeutet, recht gefaßt, daß er überhaupt nicht anders erfahren und erleben kann, als indem er in dem Stück seines Erfahrens und Erlebens herstellt ein Element seiner Persönlichkeit. Nur dadurch bekommt es für ihn Realität. Nur dadurch wird es sein. Wohin man auch bis in das Einzelnste und Geringste der menschlichen Dinge blickt, man kann wohl Beobachtungen über sie anstellen, die wahl- und prinzipos schweben in der Luft, aber man kann sie nicht verstehen, als indem man diese nach der ganzen Ausbreitung ihrer zeugenden Kraft zu verwirklichende Idee der Persönlichkeit als erklärendes Motiv verwendet. So wenig auch der einzelne in seinem Leben sittliche Persönlichkeit sei, so sehr auch die Tausende und Millionen, ja wir alle zerrieben werden in dem Obwalten fremder Gesetzlichkeit. Es ist dann eben die Verwirrung und das Elend des Menschenlebens daraus zu verstehen, daß der Selbstzweck sich nicht behaupten konnte, wie er muß. Die großen Schöpfer aber des Menschendaseins sind, wie auch ihre Bethätigung sei, die reiner entfalteten Selbstzwecke in der Welt. Diese Idee der Persönlichkeit — daß nur als Element seiner Persönlichkeit für den Menschen irgend welche Realität ist, bedarf der Verwirklichung in allen Gebieten menschlichen Daseins. Selbst das reine Bewußtsein der Wissenschaft — diese erste Aufgabe philosophischer Systematik — ist nicht für sich primär, sondern entsteht allein als eine Verwirklichung menschlicher Persönlichkeit und Freiheit. Indem wir das Erkennen zurückbringen auf seine im Verstand gegründeten, ihm eigenen Methoden, sichern wir der erkennenden Persönlichkeit den Überblick dessen, was sie vermag, was als Aufgabe der Erkenntnis zu ihrem Wesen gehört, und lehren sie, sich selbst erkennen eben in dem, was als Gesetz der Erkenntnis zu ihrem Wesen und zu ihrer Aufgabe gehört.

Wenn nun der Mensch immer auf die Anschauung bezogen ist, so dient diese im Gebiet der Erkenntnis doch allein dem Begriff, leitet entweder zu ihm über oder dient, wie in der mathematisch-

physikalischen Erkenntnis, zu seiner Konstruktion. In dem Gebiet der Sittlichkeit vollends ist sie beschlossen in dem Gesetz, das wir als Prinzip der Erkenntnis der sittlichen Dinge entwickeln. Überhaupt gibt das in Bezug auf die intellektuelle Eigenart des Menschen keinen besonderen Fall. Denn das Denken unserer sittlichen Aufgaben ist doch immmerhin ein Denken, gehört also insofern dem Gebiet des Erkennens an. Nun aber ist da dieser Punkt der reinen Betrachtung, den wir als den ästhetischen bezeichnet haben. In reiner Anschauung gesammelt ist das geistige Verhalten des Menschen. Wundert es uns noch, daß sie teil hat an der Empfindung menschlicher Persönlichkeit? Da in die Anschauung alle geistige Bewegung des Menschen bezogen ist, da alle geistige Bewegung des Menschen ist ein Zueignen der Welt zu seiner Persönlichkeit? Hier ist das Anschauen rein für sich und rein als Selbstempfindung der Persönlichkeit ist das Anschauen da. Wir begreifen nun diesen Zustand, der noch ganz im Gefühlston gebunden ist, nach der Art und Besonderheit des Menschenlebens als ein zentral einfaches und eigentümliches Phänomen, nachdem wir erkannt, wie im Gedanken der Wissenschaft und in der Idee der Sittlichkeit dieselben geistig-seelischen Momente in andersartig zeugender Kraft sich entfalten und beweisen.

Nun laßt dies ästhetische empfindende Anschauen entstehen. Es ist in dem wesentlich Menschlichen begründet, daß es Menschen gibt, denen an den Gebilden der Linien, Farben, Körper, Töne und Worte ihre Persönlichkeit zur Selbstempfindung kommt. Die Art ihrer Empfindung bestimmt die Anschauung in den Linien, Farben und Tönen. Es ist klar, wie die ästhetische Anschauung ihre Wurzeln hat in der Gesamtheit der Bewegungen des Gemüts. Es ist ersichtlich, wie eine eigene Welt von Gesetzen, verschieden von denen der Erkenntnis und der Sittlichkeit, der ästhetischen Anschauung zu wahren ist. In dem Gebiete der Malerei gelten, richtig verstanden, keine Erwägungen und Rücksichten als allein malerische, in der Musik keine als musikalische, in der Poesie nur dichterische. In jeder Kunst einzig das ihr eigene Gesetz. Wir

betonen mit Schärfe diesen Gedanken der inneren Gesetzlichkeit, der in jeder Kunst das unermeßliche Gebiet des in höherem Sinne Technischen abgrenzt, jeden Anspruch aber von Erkenntnisgedanken wie von sittlichen ausschließt, sofern sie nicht bloße Hilfsmittel sind in der rein ästhetischen Betrachtungsweise der Gebilde. Das innerliche und wesentliche Gesetz des ästhetischen Gebiets geht aus dem Wesen der reinen und freien Betrachtung, der reinen ästhetischen Anschauung hervor. Es müssen z. B. in der dichterischen Darstellung alle Bedingungen der Entwicklung des Problems in den Seelen rein gesehen und gegeben sein, und die so verstandene Wahrheit der Darstellung ist für die dichterische Aufgabe das einzige wirkliche Gesetz.

Strahlt nun das so empfundene und dargestellte Stückchen menschlicher Welt die Selbstempfindung der dichterischen Persönlichkeit wieder, enthält also in aller Mannigfaltigkeit seiner Teile ein Einheitliches, das als Gesetz für die Bildung des Ganzen das eigentümliche Leben und die eigentümliche Bewegung einer persönlichen Seele ist, so erhellen auf der anderen Seite zugleich die Bestandteile ästhetischer Anschauung in dem Genießenden: die reine Betrachtung schwebend über dem Miterleben der einzelnen Anschauungen in ihrem wechselnden Spiel. Die reine Betrachtung verwirklicht abermals mit und in der Anschauung die tieferen Bedingungen und Gesetze, die sie tragen und bewegen, und zieht mit und in der Anschauung zugleich die Strahlen der Bedeutung aus ihr und über sie hinaus in die Tiefe des menschlichen Gemüts und seiner Bewegung.

Hier also ist der Kern und Ursprung des Symbolischen in aller Kunst. Es wurzelt in der ersten Thatsache alles ästhetischen Verhaltens, daß eine Anschauung menschlicher Persönlichkeit zur Selbstempfindung wird. Es weckt sich aufs neue in dem Vorgange der reinen ästhetischen Betrachtung. Es ist also mit der Darstellung, unter deren Begriff wir beides, Schaffen und Genießen, sammeln, es ist mit der Thatsache des Ästhetischen selbst als dessen eigentümlicher Ausdruck gegeben. Es leuchtet aber die hohe Bedeutung dieser

reinen Betrachtung im Ganzen menschlichen Seelenlebens ein, dieses Zustandes, in dem wir in der Anschauung weilen, in dem wir nichts wirken und nichts wissen wollen im Leben und von den Dingen, sondern nur ihre Bewegung und deren tiefste Gesetze betrachtend, anschauend fassen. Die Kunst ist das spezifische Gebilde dieses Verhaltens. Aber mit nichten seine Grenze. Was an allen Gebieten menschlichen Denkens und Thuns von dieser reinen Betrachtung mitthätig ist, das ist das eigentümlich Ästhetische an ihnen. Es würde zu weit führen, in diesem Gedanken Verbindungsglieder zwischen den menschlichen Thätigkeiten aufzuweisen, zu zeigen, wie ein wesentlich künstlerisches Element der Anschauung mitarbeitet an aller Geisteswissenschaft, vor allem aller Geschichtsschreibung, zu beweisen, wie selbst für das moralische Verhalten eine wesentliche Kraft in dieser Fähigkeit der reinen Betrachtung liegt. Wir würden da gewissermaßen, nicht in einem Spiel von Analogien, sondern in dem Wesentlichen der Gesetze, das Erkennen hinüberleiten in das Gebiet der Kunst und das künstlerische Verhalten in der Quelle seiner Wirkungen mitarbeiten lassen an dem Ausbau der Sittlichkeit. Genug, daß wir es aufgewiesen haben, wie die seelische Bewegung zur Darstellung der Persönlichkeit hin, wie also die sittliche Bewegung in der Welt zum Gesetz für die Gestaltung der Anschauung dienen kann, wie also die Anschauung in jedem Teile ihres Gebietes, in jedem Momente ihrer Bewegung bestimmt sein kann von sittlichem Gesetz, von dem Selbstgefühl menschlicher Persönlichkeit. Wir haben den Gedanken des Symbols, in dem Natur und Sittlichkeit sich ineinander schlingen zum neuen Gebilde der ästhetischen Anschauung, gerechtfertigt und die ästhetische oder symbolische Darstellung als ein Gesetz des Bildens und Auffassens nachgewiesen. Die Begriffe Darstellung, Anschauung, Symbol, ästhetische Empfindung gehören zu einander, die Grundbegriffe der Ästhetik, die, alle bei Kant wuchtig angelegt, das spezifisch ästhetische Gebiet der Kultur in der menschlichen Seele, in der Gesetzlichkeit des Geistes begründen.

Nach diesen letzten einigermaßen komplizierten und auseinander-

gehenden Untersuchungen mag uns eine gedrängte Zusammenfassung sammeln. Es war nötig, eine Reihe psychologisch-künstlerischer Erfahrungen zu streifen. Wie hätten wir ohne das die Gewißheit, in dem Gebiet, das wir erörtern, auf dem Wege der Erkenntnis zu sein! Auch schien unentbehrlich ein Blick, wenn der Ausdruck erlaubt ist, in die psychologisch-ethischen Motive des Lebens. Aber es soll uns darüber nicht aus den Augen kommen, worauf wir eigentlich hinaus sind. Das liegt jenseits oder auch diesseits all der einzelnen Erfahrungen und der Motive, die wir zu besprechen fanden. Was wir suchen, ist eben nichts anderes als das Gesetz der Bildung, in dem die eigentümlich ästhetische Welt entspringt. Eigentümlich, wie die nachschaffende Untersuchung der Kantischen Begriffe uns gleichsam von selbst hierhin als in die eigentliche Frage geführt hat. Wir mochten wohl zunächst einmal nur aufnehmen, was wir als das Besondere am ästhetischen Verhalten fanden. Aber immer mehr wurde es offenbar, daß eine wirkliche Erkenntnis hier wie überall erst dann erreicht ist, wenn es uns gelingt, das Gesetz zu fixieren, in dessen Bewegung diese neuen Gebilde als die ästhetischen sich erzeugen. So haben wir auch in der Kritik des Naturerkennens die Methode gesucht, die in sich selbst Gewähr der Gewißheit ist. So auch in unserm Bewußtsein das Gesetz gesucht und durch seinen Erkenntniswert begründet, in dem die sittliche Welt als die Welt der Freiheit erzeugt wird.

Nun zeigen unsere letzten Untersuchungen, wie wir gleichsam noch hinter das Gesetz des Erkennens, noch hinter die Idee der Freiheit zurückgehen, noch unter ihnen im Bewußtsein suchen müssen, um den Springpunkt der ästhetischen Gebilde zu finden. Das Erkennen der Natur besteht darin, daß die Anschauung gestaltet wird in den Gesetzen der Erfahrung. Die Ethik lehrt uns die Persönlichkeit als das Gesetz des Menschenlebens und zugleich als den inhaltlich bestimmten Ausdruck der Idee der Freiheit; sie lehrt Freiheit gleich Persönlichkeit als des Menschen Gesetz. Jetzt zwingt uns das Ästhetische, die Frage zu lösen, in welchem Sinne etwa die Anschauung schon als Persönlichkeit zu fassen sei. Wir finden

im ästhetischen Gefühl diese neue Welt, die diesseits des Erkenntnisbegriffs und des sittlichen Gebildes, auf beide bezogen, beide vereinend eine Welt für sich ist. Im Gefühl getragen und bewegt ist die Anschauung menschliche Persönlichkeit — in diesen Momenten faßt sich das Gesetz zusammen, in dem das Ästhetische als Ästhetisches erzeugt wird. Damit erschöpft und gründet es eine eigentümliche neue Zeugung und ein eigentümliches neues Gebiet des Bewußtseins. Nun ist freilich offenbar, wie in diesen Momenten eine Fülle besonderer und speziell zu fassender Probleme enthalten ist. Es sei nur noch einmal im Vorbeigehen darauf hingewiesen, wie der Begriff des Symbols die spezifisch künstlerische Gesetzlichkeit zum Ausdruck bringt. Er betont die Anschauung mit derselben Bestimmtheit wie ihre Bedeutung, die Persönlichkeit. Auch das Verhalten des Bewußtseins, als dessen Gebilde ja das Ästhetische zu charakterisieren ist, wird an ihm am leichtesten begreiflich.

Nur diese Einsicht sollte hier einmal kurz herausgehoben werden, daß wir — ganz einfach als wissenschaftliche Menschen — das Gesetz der Erzeugung des Ästhetischen zu suchen gedrungen sind, und daß dies Gesetz in einem eigentümlichen Verhalten des Bewußtseins gegründet ist. Das ist das eigentliche Zentrum der Untersuchung, zu dem alle einzelnen Erörterungen streben und in dem sie ihren Grund finden.

### 1. Zur Terminologie: Form, Idee, Ideal.

Es bleiben nur noch wenige Züge zu thun, um den Anblick der Kantischen Ästhetik in ihren Grundbegriffen nach der Tragweite ihrer philosophischen Motive zu vollenden. Mit dem Begriff der Darstellung erklärt sich in seinem spezifisch ästhetischen Sinne auch der Begriff der Form. Wir haben es seiner Zeit bemerkt, daß er nichts anders besagen kann als die Gewißheit eines spezifisch ästhetischen Gesetzes. Von der Reflexion in der Auffassung der bloßen Form des Gegenstandes war die Rede. Wir könnten nach unserer Erklärung die Form in die rein ästhetische Anschauung des Gegenstandes setzen, d. h. die reine Betrachtung, in der sie als aus

menschlich sittlicher Bedeutung gestaltete Anschauung gefaßt wird. Die Form des Kunstwerks ist vollendet, wenn aus dem mit seiner künstlerischen Aufgabe gegebenen Gesetz alle Teile gebildet und gestaltet sind. Die Form ist in diesem Sinne gleichbedeutend mit Darstellung oder Symbol. Oder aber, wir erinnern uns, was die Form in den bisherigen Gebieten unserer philosophischen Arbeit war: das Prinzip, das wir zu Grunde legen mußten, um die Erkenntnis der Inhalte des Gebietes zu erreichen, mit dem wir also die wissenschaftliche Erkenntnis der Inhalte des Gebietes begründeten. So springt in die Augen, wie die Form das Erkenntnisprinzip der Inhalte des ästhetischen Gebietes ist. Es gibt eine Erkenntnis des Ästhetischen, sowohl seiner allgemeinen Gesetzlichkeit wie auch der daraus zu erschließenden Inhalte erst, nachdem wir den Gedanken begründet, daß menschliche Persönlichkeit in der Anschauung zur Selbstempfindung kommt. Wir nennen diese menschliche Persönlichkeit wiederstrahlende Anschauung Form und verstehen unter ihr ein Gesetz, in dessen zeugender Bewegung die Anschauung, aus menschlicher Persönlichkeit gestaltet, zur ästhetischen Anschauung wird. Form also ist die Voraussetzung der Erkenntnis eigentlich ästhetischer Gebilde. Nur weil wir dieses allein suchten, die Momente, in denen die ästhetische Gesetzlichkeit erkennend zu fassen ist, durften wir auch Schaffen und Genießen zusammenordnen. Denn in den prinzipiell begründenden charakteristischen Momenten, — wir dürften sie ebensowohl zusammenfassen in der Idee der Form — sind sie eins.

Wir dürften auch, sofern wir unter Idee ein Prinzip der Einheit von Gesetzen verstehen, das ästhetische Gesetz, das wir Form nennen, als Idee bezeichnen, aus der Gesetzlichkeit der Idee also das Kunstwerk zu verstehen suchen. Immer eingedenk, daß wir mit diesem Wort nur das eigene Gesetz der künstlerischen Empfindung und ihres Gegenstandes verstehen: die Bewegung persönlicher Selbstempfindung, in der die Anschauung als ästhetische Anschauung erzeugt wird. Jedoch von anderen, mehr zufälligen Bedenken abgesehen liegt die Bedeutung der Idee in der bisherigen Arbeit Kants mehr nach der Seite des Begriffs und des Gesetzes: sie stellt eine

Einheit der Gesetze her und es führt von ihr schwer ein Weg zur Anschauung hinüber. Wohl aber gibt es in der eigensten Sprache und dem eigensten Denken Kants einen Begriff, der die ästhetische Anschauung sicherer als der der Idee, ja noch spezifischer als der der Form, faßt: der Begriff des Ideals. Denn dieses ist nach der Definition der „Kritik der reinen Vernunft“ eine Idee nicht bloß in concreto, sondern in individuo, d. i. als ein einzelnes, durch die Idee allein bestimmbares oder gar bestimmtes Ding. Wenn auch Kant an jener Stelle, mit ethischen und religiösen Gedanken beschäftigt, den Begriff des Ideals dem ästhetischen Gebiet nur in sehr eingeschränkter und bedingter Weise zuerkennen will, so hat er ihn in der Ästhetik doch selbst in voller Bedeutung wiederhergestellt, indem er ein Kapitel aufnahm „vom Ideale der Schönheit“. Hier zuerst findet sich, zunächst in Bezug auf die menschliche Gestalt, der auch später nicht genügend durchgeführte und doch recht verstanden so unentbehrliche Gedanke, daß in dem Ausdruck des Sittlichen das Ideal der Schönheit bestehe, zu unterscheiden von der Normalidee z. B. des Mannes, die, nach Zeiten und Völkern wechselnd, nichts als ein Durchschnittsbild des anatomisch-physiologisch voll entwickelten Mannes nach den Anschauungen und Erfahrungen jedes Volkes ist. Das Ideal, heißt es in der „Kritik der reinen Vernunft“, dient zum Urbilde der durchgängigen Bestimmung des Nachbildes. Nun gibt es kaum einen Ausdruck, der vollkommener alle Momente des Ästhetischen, der eigentlich ästhetischen Darstellung in sich begreift. Wenn die eigentlichste, die schöpferische Idee die der Menschheit ist, diese aber sich uns nur erfüllt in der Persönlichkeit als dem die Reihe der Erfahrungen und Handlungen einheitlich lenkenden Selbstzweck, so ist, wie wir entwickelt haben, alle künstlerische Anschauung ganz wesentlich Idee in individuo. Das Ideal hat, so verstanden, dies Unschätzbare, daß es, ein Gesetz der Erzeugung vergegenwärtigend, die Beziehung auf die Anschauung schon in sich enthält oder richtiger: in der Anschauung schon das Gesetz der Erzeugung wurzeln und sich gründen läßt. Wenn die systematischen Begriffe der Form und der Idee auch in andern Gebieten unserer philo-

sophischen Arbeit sich bewähren, so eignet der des Ideals, streng verstanden, allein dem ästhetischen. Wir sprechen von sittlichen Idealen. Aber sie besagen auch nichts als das in der inneren Anschauung entworfene Bild des Zustandes sittlicher Bildung, den wir erstreben. Sie bringen das notwendig Ästhetische an der sittlichen Arbeit der Menschen zum Ausdruck. Das Ideal hebt mit der reinen Anschauung an, gründet in ihr das künstlerische Gebilde und führt über das künstlerische Gebilde hinweg in die wiedererzeugende reine Anschauung des Betrachters hinein. Es hebt zugleich in diesem Umspannen aller ästhetischen Momente das wesentliche, das in der Gesetzlichkeit selbst notwendig beschlossene Element des menschlichen Gemütes heraus. Das Ideal also geht in keiner Weise auf besondere Richtungen und Bestrebungen der Kunst, es besagt in keiner Weise eine besondere Erhebung des Gemüts oder einen Zug auf sittliche Veredelung. Es faßt in der That in seinem Begriff allein das wesentlich ästhetische, das aller und jeder Kunst eigene, in ihrem Dasein gegebene Gesetz.

m. **Zur Systematik: Zweckmäßigkeit. Verbindung zwischen theoretischer und praktischer Vernunft. Beziehung auf das Übersinnliche.**

Wir erledigen zuletzt die Ansätze Kants, mit denen er die Stellung der Ästhetik in seinem System begründet. Mit der ihm eigenen, alle Momente der Definition und Erkenntnis wieder und wieder aufnehmenden Sorgfalt erklärt Kant immer von neuem, daß im ästhetischen Urteil eigentlich die Zweckmäßigkeit der Vorstellung (wodurch ein Gegenstand gegeben wird) für die Beförderung des Erkenntnisvermögens in ihrem freien Spiele beurteilt werde. Berühmt ist seine Lehre von der Zweckmäßigkeit ohne Zweck, die das eigentlich Ästhetische des Gemütsspiels wahren soll, und die Definition der Schönheit, daß sie Form der Zweckmäßigkeit eines Gegenstandes sei, sofern sie, ohne Vorstellung eines Zwecks, an ihm wahrgenommen wird. Der hier wesentliche Gedanke nun von der Zweckmäßigkeit des Gemütszustandes entstammt der philosophischen Konzeption, die, von der Erkenntnis ausgehend, daß es um besondere,

einzelne Gegenstände sich handelt, auf die Erzeugung der Natur aus ihren Gesetzen gerichtet ist, ganz folgerichtig also ästhetische und teleologische Urteilskraft einander nebengeordnet sieht. Die Zweckmäßigkeit wurzelt bei beiden in der Vernunft, dort ohne Wahrnehmung eines Zwecks durch ein Gefühl der Lust sich verkündend, hier als ein Prinzip der Erkenntnis sich bewährend. So tritt der Gedanke der Zweckmäßigkeit für die Ästhetik ein, ehe der spezifisch ästhetische Gehalt des Gebietes entbunden ist, hat also in diesem Sinne für uns keine Bedeutung. Aber wichtiger wird die Frage, wenn wir uns des methodischen Sinns der Zweckmäßigkeit im Kantischen Denken erinnern. Der Zweck tritt ein als ein erläuternder, als ein die Beziehung auf den Inhalt anbahnender Begriff für die Idee. Diese soll ein Prinzip sein nach Gesetzen zu suchen, wo die konstitutiven Gesetze des Verstandes und der Natur die Erkenntnis des Gegenstandes und des Gebietes nicht erschöpfen. Fassen wir nun die Natur ganz allgemein als den Inbegriff der Erscheinungen, so gibt es sicherlich in ihrem ganzen Gebiete der Erfahrung keine anderen Gesetze als die konstitutiven, keine andere Gesetzlichkeit als die mathematisch-mechanische. Es wäre also höchstens noch an eine besondere Anordnung, eine besondere Gruppierung dieser Gesetze zu denken, die, in der mathematischen Anschauung nicht zu konstruieren, einer besonderen Hilfsvorstellung bedürfte, um entdeckt zu werden. Kein Begriff aber enthält in ähnlicher Bestimmtheit die Vorstellung einer besonderen Anordnung allgemeiner Gesetze als der Begriff des Zwecks. Es wären also in der Idee des Zwecks Grenzen des allgemeinen Systems der Erfahrung zu konstruieren, besondere Richtungen und Anordnungen der allgemeinen Gesetzlichkeit der Natur. Gedenken wir nun, wie ein Geschöpf der Natur, ein Gegenstand der Anschauung, hier zur Darstellung des eigentümlich Menschlichen, der Selbstempfindung der Persönlichkeit wird, so erhellt sogleich, wie die Natur an der idealen Gesetzlichkeit des Selbst- und Endzwecks teil hat. Es ist also das ästhetische Verhalten zweifellos in dem System der Erfahrung an die Grenze zu weisen, wo die Zwecke wohnen. Wie dieser Gedanke in methodischer

Sauberkeit auch durchzuführen sei, es steckt in ihm ein echtes und fruchtbares systematisches Motiv.

In demselben Geiste ist zu erklären, wie die Ästhetik angesiedelt wird zwischen der Lehre von der Erfahrung und der Begründung der Ethik, wie die Kunst den Mittelplatz behauptet zwischen Natur und Sittlichkeit. Wir lösen hier nun noch viel entschiedener die Nachbarschaft mit der teleologischen Urteilskraft auf. Auch diese — erinnern wir uns — wurde als überleitendes Glied vom Verstande zur Vernunft gedeutet und bietet doch nur eine erweiterte, neu gerichtete Arbeit des Verstandes. Die Urteilskraft aber im ästhetischen Gebiet ist für sich schöpferisch wie die Vernunft im Sittengesetz, wie der Verstand in der Erzeugung des Gegenstandes der Natur. Zwischen diesen in eigenem Gebiete, in Bezug auf eigene Inhalte schöpferischen Gesetzlichkeiten ist die Beziehung aufzuweisen. Und ich sage: daß in dem Begriff der Darstellung das Kantische System zu schließen ist und die systematischen Beziehungen zu eröffnen sind. (Schematisch) darstellend schafft die Urteilskraft den Gegenstand der Natur. (Symbolisch) darstellend durchdringt sie den Gegenstand der Natur mit der Gesetzlichkeit der Sittlichkeit, will sagen: mit dem Leben der Persönlichkeit, und einigt so in der ästhetischen Anschauung als einem Neuen Natur und Sittlichkeit. Wir deuten den tieferen Grund dieser Beziehung noch einmal mit dem Hinweis an, daß alles menschliche Thun und Schaffen im Grunde Freiheit ist. Es erschließt sich also in der ästhetischen Kultur, ihren Gebilden, ihrem Gemütszustande, ein neues eigentümliches Gebiet, in dem die Natur als Freiheit im Gemüte empfunden und bewegt wird. Es erhellt hiermit, wie durch die Ausgestaltung der Darstellung als der eigentlichen Funktion der Urteilskraft selbst terminologisch der Einheitspunkt des Systems leicht herzustellen wäre, dessen tiefster Grund die Idee der Freiheit ist, so daß die zeugenden Gesetzlichkeiten nach ihren Leistungen und nach ihren Beziehungen unter einander sich deutlich übersehen ließen.

Lediglich methodisch-systematisch ist endlich die Beziehung des ästhetischen Zustandes auf das Übersinnliche zu verstehen, in der

wir bereits in der Einleitung eine Hervorhebung der besonderen systematischen Bedeutsamkeit der ästhetischen Gesetzlichkeit vermuteten. Das Übersinnliche, das ist — allgemein gesprochen — zunächst nichts, als was jenseits des Gebiets der möglichen Erfahrung liegt. Da nun in der Gesetzlichkeit der Ideen jedenfalls eine Grenze der Erfahrungsgesetzlichkeit zu erkennen ist, so mögen wir die in eigener schöpferischer Wirksamkeit sich erweisenden Fälle idealer Gesetzlichkeit, das Sittengesetz z. B. oder das sittliche Handeln, fassen als eine Grenze des Sinnlichen nnd des Übersinnlichen, der stetig bedingten Erfahrung und des Unbedingten. Eine Grenze, die in ihrer Linie wenigstens eben das dem Bekannten angrenzende Unbekannte, das dem Erforschbaren angrenzende Unerforschliche kenntlich macht. Nun sollte nach der Einleitung unserer „Kritik der Urteilskraft" das Ästhetische einen Hinweis thun auf den Grund der Einheit des Übersinnlichen, was der Natur zum Grunde liegt, mit dem, was der Freiheitsbegriff praktisch enthält. Und in dem gleichen Geiste heißt es am Ende, daß die Urteilskraft sich im Gefühl des Schönen auf etwas im Subjekt selbst und außer ihm bezogen sieht, was nicht Natur, auch nicht Freiheit, doch aber mit dem Grunde der letzteren, nämlich dem Übersinnlichen, verknüpft ist, in welchem das theoretische Vermögen mit dem praktischen auf gemeinschaftliche und unbekannte Art zur Einheit verbunden wird. Die Begründung dieses Gedankens in den Gedankenreihen der Kantischen Ästhetik nachzuweisen ist nicht zu schwer. Die Anschauung, wie wir sie auch im ästhetischen Sinne ausdeuten, gehört jedenfalls dem Gebiet des theoretischen Vermögens an. Nun soll aber das Schöne Symbol des Sittlichen sein. Es wird also dem Begriff des praktischen Vermögens eine dem theoretischen Vermögen angehörige Anschauung zugesellt, diese beiden also werden zur Einheit verbunden. Da aber das praktische jedenfalls auf das Übersinnliche Hinweis thut, so muß auch die Vereinigung der beiden im Übersinnlichen gegründet sein. Wir arbeiten den systematisch wichtigen Bestandteil des Gedankens heraus, indem wir hinsichtlich des Ästhetischen auf das strengste Ernst machen mit der Idee der Grenze. Wir stellen uns also auf

den Standpunkt, daß alles eigentliche Erkenntnisstreben beschlossen sei in dem Bemühen, das System der Erfahrung zu vollenden. Nun wird in dem Ästhetischen ein Verhalten gefunden, das, gegründet in des Menschen Wesen und Gesetz, Persönlichkeit zu sein, aus seiner Beziehung auf die Welt, aus seinem Erfahren der Welt in seinem Gemüt zu erklären ist. Ja, man darf auch sagen, daß das denkende Verwirklichen des Sittengesetzes, dessen Begründung allein in der Idee und im Begriff erfolgt, einen wesentlichen ästhetischen Bestandteil in sich trägt, sofern es aus der Idee der Freiheit auf die Welt der Objekte sich zurückwenden muß. Wenn nun schon im Sittengesetz und im sittlichen Handeln eine Grenze der Erfahrung gefunden wird, so ist eine solche Grenze im eminentesten Sinne auch zu finden in dem ästhetischen Verhalten und seiner Gesetzlichkeit.

n. **Schluß. Die Kantische Ästhetik. Gesamtkonzeption und Ergebnis.**

Mit diesen Erwägungen beschließen wir den Gesamtanblick der Kantischen Begründung der Ästhetik. Es leuchtet ein, wie mit den letzten Bestimmungen, die einer immer eindringenderen Versenkung in das innerlich Ästhetische des neuen Gebiets ihre Durchbildung verdanken, an den ersten Ansätzen mancherlei berichtigt wird. Die Lehre von dem reinen Geschmacksurteil bedarf einiger Korrektur. Unterscheidungen wie die der freien und der anhängenden Schönheit (bei der wir uns nicht verweilt) werden entbehrlich, sobald die Idee der ästhetischen Form oder des Ideals wesentlich begründet ist. Es ist der eigentliche Mangel der ersten Abschnitte, daß die Idee der Form entschieden zu eng und ängstlich gefaßt ist und noch keineswegs in ihrer die ganze Welt noch einmal im künstlerischen Empfinden zeugenden Gewalt verstanden wird. Aber wenn dieser Mangel aus dem fehlenden eigentlichen Kunstverstand sehr natürlich sich erklärt, so bleibt die Kantische Ästhetik immer eines der ergreifendsten, vielleicht das ergreifendste Dokument philosophischen Genies. Es ist ein wahrer Genuß, im psychologisch-systematischen Nacherzeugen der Motive inne zu werden, wie die tiefe Fassung der

Erkenntnisprobleme allein gleichsam von selbst die Erkenntnis des Ästhetischen abwirft. Was der Erkenntnis wesentlich eigen ist, kann, da hier ein neues Gebiet mit Sicherheit anzusetzen, nicht dem Ästhetischen eignen. Wir arbeiten also nicht auf Begriffe los, nicht unter der Leitung von Begriffen. So bleibt die reine Anschauung über. Die ästhetische Anschauung aber, recht verstanden und begründet, das ist die Entdeckung der Ästhetik. Für die Ästhetik selbst aber bleibt die wunderbar tiefe Fassung des Problems ein unvergeßlicher und unverlierbarer Gewinn: daß, ohne an irgend einem einzelnen Gebilde zu haften, ohne gebannt zu sein in Vorliebe oder Abneigung für besondere Stile, nichts gesucht wird als die ästhetische Gesetzlichkeit für sich, d. h. der Vorgang des Gemüts, in dem alles und jedes künstlerische Empfinden und Bilden gegründet ist. So daß alle einzelnen Gebilde, Stile und Richtungen einzig zu erklären sind als Erscheinungsweisen des Grundgesetzes, das wir gesucht und nach seiner Stellung im System der Philosophie, nach seinem Verhältnis zum Naturerkennen und zur Sittlichkeit begründet haben. So ist die Kantische, die transscendentale Methode auch diesem Problem gegenüber die Entdeckung des Begriffs der Philosophie: die Philosophie setzt die zeugenden Vorgänge des Gemütes fest und bestimmt deren Zusammenhang, in denen die Inhalte der Kultur — des Erkennens, des sittlichen Handelns, des künstlerischen Empfindens — sich begründen. Sie wäre also in ihrer Vollendung das Bewußtsein der voll entwickelten, menschheitlichen Persönlichkeit.

— — — — —

## II.

# Schiller.

### 1.

### Einführung in Schillers Fassung des ästhetischen Problems.

Wenn der Ertrag, den die Kantischen Bemühungen um die Ästhetik der Wissenschaft gebracht haben, sich mit Sicherheit nur abschätzen ließ, indem wir die Grundbegriffe entwickelten nach ihrer Wurzelung gleichsam im Kantischen Bewußtsein, in ihrem Hervorwachsen aus seinem systematischen Überblick, so ist ein ähnliches Verfahren noch notwendiger für die Arbeit Schillers, um sie in ihrer wahren Bedeutung für ihn und für die Wissenschaft zu verstehen. Wir bedürfen einer psychologischen Ableitung, die in sich selber auch systematische Abschätzung der Gedanken ist. Indem wir den Gedanken entstehen lassen aus der Art des Schillerschen Interesses, begreifen wir ihn in seiner Fruchtbarkeit für die Wissenschaft, für die Ergründung der ästhetischen Probleme.

Nun ist schon der ganze Schiller, Schillers Geist und dessen Verhältnis zur Philosophie, in der Art, wie er dem Einfluß Kants sich hingegeben. Er verhält sich, so oft sein Freund Körner, ein überzeugter Kantianer, ihn zu gewinnen sucht, ein wenig spröde gegen das neue Licht. Ein gelegentliches Interesse bei seinen historischen Studien hat nicht viel zu sagen. Der Grund der Ablehnung springt deutlich hervor: er ist um seine Selbständigkeit besorgt. Oder vielleicht richtiger noch: ihm, der so vieles in eigenster Versenkung der Gedanken gefunden und geleistet, der mit seinem ganzen Leben darauf angewiesen, auf sich selbst im geistigen Schaffen zu

stehen, ihm ist es zunächst ein Gedanke, den er sich nicht gerne gestehen mag, daß jetzt für alle philosophische Arbeit ein anderer erschienen sei, ohne den kein weiterer Schritt mehr möglich ist. Mag es sich mit jenem verhalten, wie es will, kann man denn zunächst nicht versuchen, für sich selbst allein wie bisher den eigenen Weg zu gehen? Als er ein Kolleg über die Tragödie liest, bekennt er nicht ohne Stolz: er ziehe kein Buch zu Rat, er mache diese Ästhetik selbst und darum, wie er denke, um nichts schlechter. Aber der Kantische Grund- und Eckstein war in der Welt, und niemand, der für philosophisch anteilnehmende Menschen schrieb, kam um ihn herum. So versucht es denn auch Schiller, wie anstandshalber, zuerst mit kleinen Anleihen. Die Abhandlungen „über den Grund des Vergnügens an tragischen Gegenständen" und „über tragische Kunst" tragen den Stempel, ja den Druck Kantischer Worte und Begriffe auf jeder Seite. Und arbeiten doch beide mit vorher festgestellten Gedanken. Nun aber scheint, bei dieser unreinen Mischung, die Ängstlichkeit fast Schwäche. Kantische Gedanken sind übernommen und in Zusammenhänge gesetzt, denen sie fremd sind, ja widerstreiten. Aufstellungen sind geschehen, in der Anlehnung an Kant, die in der Welt des Kantischen Geistes ganz unmöglich sind. In das eigenste Bereich der Ästhetik dringen die widerstrebendsten Bestandteile ein. Das ist weder Kant noch Schiller, genügt weder der Philosophie noch der Kunst. Die Unklarheit der Gedanken ist eine Art Unredlichkeit des seelischen Verhältnisses der Geister.

Aber es ist das Kennzeichen der großen Natur, daß sie großer Umwälzungen fähig ist. Für sie ist die gewaltige Einwirkung keine Gefahr, denn sie wird im Fortgang ihrer Entwicklung zur eigenen That. Wer so viel gearbeitet und um die keusche Reinheit des eigensten Gedankens sich bemüht, der mußte sehen und sah: dies sind nicht Bücher, von denen man nutzen kann, was einem gefällt. Hier gilt es das Ganze oder nichts. Bei einem solchen Mann ist es unwürdig, zu naschen und sich vorbeizudrücken. Nur wer ihn ganz verarbeitet, darf von ihm nehmen, zu ihm stehen oder von ihm gehen. Er schenkte sich zu Neujahr 1792 den Entschluß, die

Kantische Philosophie nicht zu verlassen, bis er sie ganz ergründet, und sollte es drei Jahre kosten. Gegen Ende des Jahres vergrub er sich in die „Kritik der Urteilskraft". Mit diesem Entschlusse schenkte er sich seine Reife. Es war eine sittliche That. Er bewies mit ihm, daß er nicht von den Kleinen war, die für sich bleiben müssen, um sich zu behalten. Er fand allein in einem reinen Verhältnis von Geist zu Geist die Ruhe seines schriftstellerischen Gewissens.

So verhielt sich sein Geist zur Philosophie, wie er sich hiernach zur Lehre Kants, seines Meisters, verhielt. Die Philosophie, deren strenge Schulung er jetzt erst auf ureigenste Art bekam, ward in ihm die eigentlich befreiende und reifende Entwicklungsthat. Aus einem innersten Bedürfnis des Selbst eignete er ihre Lehren an. Er reifte mit ihr zu seiner vollendeten Kraft. Er ward in ihr das seiner selbst gewisse, das seiner Stellung in der Welt bewußte Selbst. Alle Organe des Geistes wurden frei und fanden den auf sich selber ruhenden Mittelpunkt ihrer ausgebreiteten Kraft. Da er dem Gewaltigen gegenüber in rückhaltloser Hingabe die Freiheit errungen, war es, als habe er sich in ihr gesichert gegen alle Welt.

Aber so dem Bedürfnis des Innersten entstammt geschah die Aneignung auch, als habe alles in ihm seit langem nur dies, nur dieses verlangt. Mit unbegreiflicher Schnelligkeit hat er die Kantischen Lehren erfaßt, überall das Wesentliche, überall die wirklich zeugenden Gedanken mit der Sicherheit des Genius ergriffen. Das waren ja nicht leblose Abstraktionen, das war ja Er Selbst, was er da fand. Er kam hinein, er kam hindurch, er kam wieder hinaus in das freie Feld eigenen, herrlichen Schaffens. Alles in kaum mehr als zwei Jahren. Es ist das tiefergreifende der großen Briefe an Körner aus dem Anfang des Jahres 1793, daß man teilnimmt an diesem Ringen des Genies, das im Vorwärtsschreiten und im eigenen Schaffen lernt und wie sehr aus der Tiefe und wie sehr in freiem Überschauen lernt.

a. **Briefe an Körner. Art der Aneignung der Kantischen Begriffe.**

Zwar fehlt es in den früheren Arbeiten Schillers an Anknüpfungen für die Kantischen Ideen nicht. Die ganze Disposition der künftigen Philosophie ist ungestaltet vorhanden. Wir übergehen das.*) Wir sind einzig gerichtet auf den Ausbau der vollendeten Gedanken. Für diese aber waren die Briefe an Körner nicht anders als wie ein fruchtbarer Herd. Neben einander, harmlos, zwanglos liegen die Ideen, die entfaltet und zu ihrer Kraft gebracht in dem fertigen Gedankenbau sich verewigt haben. Verstehen wir sie, so verstehen wir Art und Richtung der Schillerschen Philosophie. Es gibt keinen Ausgang des wirklichen Verständnisses als von diesem Punkt.

Wir suchen hineinzudringen in ihr Streben und in ihre Leistung, indem wir zunächst die energische Auffassung der Kantischen Hauptbegriffe durch Schiller darlegen, eine Auffassung, die den Gedanken Kants in der Tiefe ergreift und zugleich in sich selber eine fast unmerkliche selbständige Umbildung darstellt. Er meinte, es sei kein größeres Wort von einem Menschen gesprochen worden als dies: bestimme dich aus dir selbst, sowie das der theoretischen Philosophie, das diesem entspricht: die Natur steht unter dem Verstandesgesetze. Mit einander ergriff er die beiden Sätze. Zunächst als das, was sie sind: als die Prinzipien, welche die Erkenntnis zu Grunde legt, um sich der Natur und um sich der sittlichen Welt zu bemächtigen. Dann aber und zugleich als die rechten Ausweisgründe der Würde der Menschheit. Der Doppelgedanke hatte für ihn nicht den nüchternen Sinn der Methode. Er erfüllte ihn mit der Begeisterung, ein Mensch zu sein, der den Erscheinungen der Natur in seinem Verstande das Gesetz gibt und für seine Handlungen in seiner Vernunft allein das Gesetz findet.

In diesem Geiste und einem dadurch bestimmten Zusammenhang eignete er sich die Begriffe zu. Die Freiheit, in dem Ver-

*) Hierüber siehe meine „Kantischen Studien Schillers und die Komposition des Wallenstein“ (Marburg, Ehrhardt, 1889) S. 4 u. 5.

nunftwesen des Menschen gegründet, ist die Idee der Menschheit. Sie ist eins mit dem Sittengesetz. Sie ist die praktische Vernunft oder der reine Wille selbst, durch sie ist der Mensch ein Mitglied der reinen Geisterwelt, ein übersinnliches Wesen. Er hat Anteil an dem Leben Gottes. Sie ist ein absolutes Vermögen, ist das Einzig-Bestimmt-Sein aus sich selbst.

Die Natur dagegen ist das Gebiet der absoluten Notwendigkeit. In ihr herrschen ausnahmslose Gesetze. Sie ist das Gebiet der bedingten und immer weiter bedingten Erscheinungen. Der Mensch gehört ihr an; durch seinen Körper zunächst und das ganze Leben seines organischen Gebildes; dann durch seine Empfindungen, in denen er die Welt empfängt; durch seine Gefühle, durch seine Triebe. Die Freiheit ist absolutes Thun, die Natur ist absolutes Leiden.

Diese beiden Gedankengruppen genügen zunächst. Sie genügen in Schillers Geiste zur Auffassung der gesamten menschlichen Welt. Was er auch beobachtet, deutet und erklären will, er findet in diesen Begriffsreihen das Mittel, seine Erklärung auszusprechen, so daß sie ihn als prinzipiell aus dem Grunde der menschlich-sittlichen Erscheinungen geholt befriedigt. Bedenkt man, wie seine ästhetischen Grundideen selbst von diesen erst abgeleitet sind, so darf man sagen: die gesamten philosophischen Schriften des Kantianers Schiller sind nichts als eine unendlich feine, unermüdlich weitergehende Nüancierung der Ideen von Natur und Freiheit an den Problemen der Welt.

Aber dieser allererste Ansatz schon ist in sich eine Art Umbildung. Es macht Schillern keine Schwierigkeit, vielmehr es ist seine eigenste Art, mit der Freiheit zu arbeiten, als wäre sie nicht ein Prinzip der Erklärung, sondern eine metaphysisch gegründete Realität. Sie wird ihm immer wieder fruchtbar, um das Leben der Menschen zu verstehen. So behandelt er sie aber auch, als wäre sie eine ausgemachte Kraft. Immer wieder erscheint sie, als bedeute sie die Freiheit der Wahl in jedem Moment. Ja geradezu, als sei im Menschen alles auf sie angelegt. Als gewinne

man ein Verständnis auch seiner körperlichen Organisation, indem man ihn betrachtet als das zur Freiheit bestimmte Geschöpf. In demselben Sinne aber biegen sich unmerklich auch die andern Kantischen Begriffe um. Das Übersinnliche erscheint wie eine ausgemachte Realität. Die Idee wird im Wortsinne genommen als ein Begriff, dem keine Erfahrung angemessen sein kann. Aber nicht in dem Sinne des Prinzips, in dem die besonderen Gesetze der Erfahrung ihre Einheit finden. Sondern recht geflissentlich als ein Jenseits, ein Ideal, ein übersinnliches Gut gleichsam, durch eine möglichst große Kluft getrennt von aller Erfahrung. Es ist nicht anders, als stecke er, nicht sehr bekümmert um ihre Beziehungen, mit den Kantischen Begriffen sich einige absolut feste Punkte ab, innerhalb deren sein fruchtbares und schöpferisches Denken sich bewegen kann.

Wenn mit den Ideen Natur und Freiheit die großen Hauptgebiete des Denkens ihrer Erkenntniswesenheit nach sich für Schiller erleuchteten, so erhielt er mit ihnen zugleich doch auch ganz bestimmte Inhalte von Gedanken. Es war anders mit dem Begriff, mit dessen Erörterung wir den Kantischen Grundriß seiner Gedankenbildung schließen können, mit dem lediglich methodologischen Begriff der Form. Er erfaßte gerade ihn in größter Schärfe mit dem philosophischen Takt, der ihm in der Schule Kants zu seiner Reife verhalf. Er erklärt Form dem Wortsinn nach als die Art und Weise, wie die Vernunft ihre Verbindungskraft äußert. Die theoretische Vernunft verbindet Vorstellung mit Vorstellung zur Erkenntnis. Die praktische verbindet die Vorstellung mit dem Willen zur Handlung. Form der Vernunft in der Erkenntnis — er begreift es wohl — ist das erzeugende Gesetz der Natur. Form der praktischen Vernunft ist die unmittelbare Verbindung des Willens mit Vorstellungen der Vernunft, d. i. die Freiheit. Er bestimmt auch prinzipiell für die praktische Vernunft ausschließlich das Gebiet der Handlungen. Er begreift genau, wie der Terminus der Form das Gesetz heraushebt, in dem der eigentümliche Inhalt der verschiedenen Gebiete sich erzeugt. Damit aber zugleich, daß die eigent-

liche Aufgabe der reinen Philosophie in der Charakteristik der Formen besteht, d. h. der zeugenden Vorgänge des Geistes, in denen wir die besondere Gesetzlichkeit der Gebiete des Erkennens, des Handelns und dann auch des künstlerischen Schaffens ergreifen. So ist diese eine Idee der Form, wie er sie faßt, das rechte Zeugnis tiefer philosophischer Bildung, die im Grunde in nichts anderm besteht als in dem Verständnis von der Aufgabe der Philosophie. Er überschaut mit ihr, was diese leistet und leisten soll in ihren verschiedenen Gebieten. Er gewinnt mit ihr auch im Felde der ästhetischen Probleme einen ungezweifelt sicheren Punkt.

Fragen wir aber nach der Schillerschen Anlage der ästhetischen Probleme im besonderen, so gewahren wir, wie die hier maßgebenden Begriffe sogleich mit energischer Isolierung von Schiller erfaßt sind. Außer der Form sind Vorstellung, Anschauung, Darstellung die unentbehrlichen Grundbegriffe der Ästhetik. Nicht auf den Gegenstand kommt es an, sondern auf das, was aus seiner Vorstellung in mir wird. Nun gewinnt dieser Begriff in Schillers ethisch innervierter Denkweise eine ganz eigentümliche Bedeutung. Sein gesamtes philosophisches Schaffen bewegt sich darum, diese Gegensätze in ihrer Tragweite zu begreifen und die Verbindungsglieder zwischen ihnen aufzuweisen: die Natur, der angehörig der Mensch als Sinnenwesen sich leidend verhält (in seinen Empfindungen, Trieben und Gefühlen) und die Freiheit, kraft deren er als Vernunftwesen thätig ist. Nun hat die Vorstellung dies Eigene, daß sie beide Zustände vermittelt. Der Mensch verhält sich leidend und thätig zugleich, sofern er die Wirkungen der Natur vorstellt. So erhält der bei Kant lediglich in methodischer Besinnung gewonnene Satz, daß das ästhetische Urteil einzig auf die Vorstellung des Gegenstandes in uns sich gründe, bei Schiller eine Art praktisch-ethischer Bedeutung. Das Ästhetische leuchtet dem freiheitdurstigen Geiste in einer besonderen Würde, da es, schon diesem ersten Ansatz nach, einer Region angehört, die zwischen Sinnlichkeit und Sittlichkeit vermittelt. Daß der Begriff der Anschauung auf das genaueste gefaßt und bewahrt wird, erscheint selbstverständlich: wie sollte ein

Künstler ihn verfehlen, dem er einmal in seiner Bedeutung aufgegangen. Die Erörterung der künstlerischen Probleme bei Schiller geht allemal hierauf: darzulegen, wie die künstlerische Anschauung in den Mitteln der Kunst zur Darstellung kommt. Hier erweist sich denn der letzte vollendende Begriff der Darstellung als unentbehrlich. Auch er wird ergriffen mit dem künstlerisch praktischen Sinn und mit dem ethisch gerichteten Interesse zugleich. Jener erkennt, daß mit ihm der zentrale Begriff des Ästhetischen, zum mindesten des Künstlerischen gegeben ist. Dieses leiht wiederum den in Frage kommenden Begriffen die eigentümlich Schillersche begeisternde Bedeutung. Zugleich aber ist hier wie bei der Form die methodische Sicherheit der Auffassung zu erkennen. Dargestellt, sagt Schiller, heißt eine Idee, welche mit einer Anschauung so verbunden wird, daß beide eine Erkenntnisregel mit einander teilen. Man erinnert sich sogleich der symbolischen Darstellung bei Kant. Es handelt sich aber im Sinne Schillers auch hier um eine Verbindung der sinnlichen und der vernünftigen Welt. Sagen wir einstweilen: wenn die Art und Weise, wie eine Idee in meinem Geiste erweckt wird, dieselbe ist wie die Art, auf die eine Anschauung in mir lebendig wird, so ist die Idee in der Anschauung dargestellt. Die Schillersche Ästhetik arbeitet — und das ist der erste große Gewinn der Kantischen Schulung — lediglich mit den der Ästhetik eigenen Begriffen. Sie kennt in diesen begründenden Partien keine Beimischung fremder Bestandteile, die bei den früheren die Begründung der Ästhetik stets vereitelt haben. Ihre Begriffe erschöpfen mit Sicherheit das spezifisch Eigene des Problems der Ästhetik. Auch ist klar, wie sie in diesem bestimmten Zusammenhang sich fordern und ergänzen. Die Vorstellung bezeichnet das geistige Gebiet der Wirkungen des sinnlich vernünftigen Wesens, in dem die ästhetischen Phänomene zu suchen sind. Die Anschauung sondert innerhalb dieses Gebiets den der Ästhetik eigenen, engeren Kreis heraus. Die Darstellung endlich hebt ans Licht, was die Vorstellung und die Anschauung eben als ästhetische Phänomene an besonderen Zügen erhalten. Sie ist der entscheidende, der zentrale Begriff.

Im Besitze dieser ihm lebendig gewordenen Ideen thut Schiller den ersten großen Schritt des selbständig Schaffenden in der Ästhetik, indem er seine Definition der Schönheit aufstellt: Schönheit ist Freiheit in der Erscheinung. Es gibt eine Betrachtungsweise, die bei den Dingen nur nach der Freiheit fragt, nur danach, ob sie durch sich selber bestimmt sind. Es ist eine Übertragung der Form der praktischen Vernunft auf die Außenwelt. Diese Betrachtungsweise ist notwendig nach der Bestimmung der Vernunft selbst. Aber eine Idee der Vernunft kann nicht in die Sinne fallen. Die Betrachtung geschieht daher nur nach einer Analogie. Wir sprechen also nicht von Freiheit in der That, sondern allein von Freiheit in der Erscheinung. Schönheit ist Freiheit in der Erscheinung.

### b. Freiheit in der Erscheinung. Das vermeintlich objektive Prinzip der Schönheit.

Wir müssen diesen Gedanken des Ausgangs nach seinem ganzen Leben in Schillers Intelligenz verstehen.

Sein philosophischer Ehrgeiz mit ihm war nicht geringer als eine Hauptaufstellung Kants zu widerlegen und damit die Ästhetik eigentlich auf einen neuen Grund zu stellen. Es ist kein objektives Prinzip des Geschmacks möglich, so hieß Kants eherner Satz. Das sei ohne Grund behauptet, meinte Schiller. Er wollte einen Begriff der Schönheit objektiv aufstellen und ihn aus der Natur der Vernunft a priori legitimieren. Dieser Begriff der Schönheit aber war kein anderer als dieser der Freiheit in der Erscheinung.

Nun springt zunächst in die Augen, daß dieser Begriff selbst ohne die Kantische Arbeit ganz unmöglich war. Kant hat der Schönheit ihren Platz gegeben zwischen der Natur und der Sittlichkeit, das ästhetische Gefühl angesiedelt zwischen dem Erkennen und der praktischen Vernunft. Er hat mit der späteren Lehre von der symbolischen Darstellung den ästhetischen Gegenstand noch näher herangerückt an die Gesetzgebung der Sittenwelt. Nun kommt der schönheitssinnige Schüler, faßt für Natur und Freiheit, an denen

beiden die Schönheit teilhaben soll, für beide mit Energie den grundlegenden eigentlichen Begriff, und wie eine schärfer betonende Lesart Kants kommt der Satz: Schönheit ist Freiheit in der Erscheinung.

Aber entscheidender noch ist, daß Schiller alle Vordersätze bestätigt, aus denen für Kant die Ablehnung objektiver Prinzipien für die Ästhetik folgt. Er trennt mit derselben Entschiedenheit das Schöne von der Erkenntnis und von der Sittlichkeit, auch von der Vollkommenheit. Nun aber wissen wir, mit der Anerkennung eines objektiven Prinzips wird die Ästhetik einem dieser Gebiete eingeordnet. Nur in ihnen erfolgt das Urteil durch einen Schluß aus objektiven Prinzipien. Die Ablehnung dieser Prinzipien für die Ästhetik besagt ganz einfach ihre Selbständigkeit, ihr Ruhen auf eigenem Grund. Wer die ersten Sätze bestätigt, kann diesen letzten nur leugnen aus einem Irrtum, — weil er die systematische Bedeutung übersieht. Den Grund dieses Irrtums aber zu entdecken ist nicht schwer.

Schiller teilt den Irrtum des systematisch nicht geschulten oder noch nicht genügend geschulten Menschen, daß der Mangel objektiver Prinzipien identisch sei mit der Unmöglichkeit wissenschaftlicher Begründung. Das ganze Unternehmen Kants belehrt nun zwar an sich schon, daß dieses wenigstens die Meinung Kants nicht ist. Das Motiv jenes Satzes ist gerade das entgegengesetzte. Um der Ästhetik die Möglichkeit der eigenen wissenschaftlichen Begründung zu sichern, lehnt er die Möglichkeit objektiver Prinzipien ab. Die letzte Instanz in ästhetischen Dingen bleibt immer das Gefühl. Es sind die Momente darzulegen, in denen die Gesetzlichkeit der diesem Gefühl entsprungenen und dem Gefühl wiederum gegebenen Welt erkannt wird. Das ist die wissenschaftliche Aufgabe der Ästhetik. So ist ihr letzter Grund kein objektives Prinzip. Ihr letzter Grund ist das Gefühl. In dem Gefühle bewegen sich die Kräfte dieser Welt. Keine Gedankenkette war Schiller vertrauter als diese. So war es auch nichts als ein Mißverständnis, wenn er glaubte, Kant mit einem objektiven Prinzip der Schönheit geben

zu müssen, was dieser in dem ganzen Ausbau der „Kritik der Urteilskraft“ leistete.

Mehr noch! Schillers geniale Definition wird in ihrer philosophischen Bedeutung erst erkannt, wenn wir sie in diesem ihrem Charakter begreifen, daß sie nichts weniger als ein objektives Prinzip ist. Was Kant in immer erneuten Ansätzen suchte, indem er seinen Begriff der ästhetischen Reflexion revidierte, von ästhetischer Idee, von symbolischer Darstellung sprach, das leistet in großer Vollkommenheit die Bestimmung der Freiheit in der Erscheinung. Den Begriff der Darstellung enthält sie in sich selbst, ebenso den der Anschauung. Sie macht begreiflich, wie im Gemüte der ästhetische Gegenstand sich bewegt und sein Leben erhält. Sie besagt also selbst nichts anderes als die eigentümliche Gesetzlichkeit dieser Welt des Gefühls. Sie hebt die Urteilsmomente der regulativen Maxime heraus, kraft deren wir den ästhetischen Gegenstand nacherzeugen. Um ihr also ihre ganze Bedeutung zu geben, ist eben d i e systematische Besinnung notwendig, die Schiller verleugnet, indem er meint, ein objektives Prinzip zu suchen. Er bewegt sich thatsächlich im reinsten Geiste Kantischer Entdeckungen. Ein reines Mißverstehen verhüllt seinem Bewußtsein das Verhältnis. Indem er ein objektives Prinzip zu suchen behauptet, widerspricht er den innersten Motiven seines eigenen Denkens.

### c. Die Continuität der theoretischen Entwicklung in Schiller. Die Richtung auf die Gegenstände des Schönen.

Jeder Schritt also, den er thut, lediglich um dieses objektive Merkmal des schönen Gegenstandes weiter herauszuarbeiten, geht ins Leere und muß ins Leere gehen. Aber irreführend wäre es im höchsten Grad, wenn wir behaupten wollten, diese erste Epoche Kantischen Denkens in Schiller sei durch einen diametralen Gegensatz von der späteren geschieden. In der ersten habe er fruchtlos ein objektives Merkmal des Schönen gesucht. In der späteren habe er, von der Subjektivität des Schönen überzeugt, sich begnügt, die Kantischen Gedanken in seiner Weise auszubauen. Ganz abgesehen

davon, daß ein solcher Entgegensatz des Objektiven und Subjektiven nur höchst unvollkommen trifft, worauf es ankommt bei der Frage der Ästhetik und wissenschaftlicher Sachverhalte überhaupt.

Die Annahme eines solchen Unterschieds der Epochen trifft nicht einmal für Schillers eigenes Bewußtsein zu. Die Abhandlung „über Anmut und Würde" ist zumal in den Abschnitten von der architektonischen Schönheit und von der Anmut offenbar eine unmittelbare Ausgestaltung der Briefe an Körner. Von dieser aber bis in die „Briefe über ästhetische Erziehung" und weiter ist der unabgebrochene und alles fortsetzende Zusammenhang der Denk- und Sprechweise wie mit Fingern zu greifen. Dazwischen geht nichts verloren und wird nichts aufgegeben. Auch die Anschauungsweise nicht, der die Lehre von der architektonischen Schönheit entstammt, eine Lehre, die, wenn irgend eine, zusammenhängt mit den Motiven des Aufsuchens objektiver Merkmale des Schönen. Die Definition der Schönheit wird in einer Anmerkung der „Briefe über ästhetische Erziehung" wiederholt. Daß aber die Bemühung um ein objektives Merkmal aufhört, begründet keinen Unterschied der Epochen, sondern erklärt sich höchst einfach aus einer Verschiebung, vielmehr nicht einmal aus einer Verschiebung, sondern einfach aus einer weiteren Durchbildung der schon in jener ersten Zeit herrschenden Interessen. Es steckt, von dem philosophischen Ehrgeiz und von dem Mißverstehen der Begriffe abgesehen, doch noch ein tieferes und eigentümliches Motiv in jener Betonung der objektiven Merkmale. Indem dieses Motiv, das eigentliche, das maßgebende, sich weiterbildet, verliert dessen sekundäre Folge, die reine Begriffsmühe um ein objektives Merkmal, ihr Interesse. Zumal bei der inneren Grundlosigkeit des Gedankens das nutzlos Ermüdende recht sehr zu spüren war und Schiller seine eigentliche Aufgabe und Kraft nicht in dem didaktischen Festsetzen der Begriffe, sondern in Dingen sah, von denen diese Erörterungen ihn zurückhielten. Das Motiv ging fort. Der zufällige Ausdruck schwand. Gleichsam nur die Marke der Untersuchung hat sich geändert. Im übrigen ist kein Bruch, sondern ein fortlaufender Zusammenhang.

Das tiefere und eigentümliche Motiv ist ganz einfach das Interesse an den Gegenständen des Schönen, an den ästhetischen Gegenständen überhaupt. Schiller fragt nicht in philosophischem Sinne nach der Gesetzlichkeit des ästhetischen Gefühls im Verhältnis zu der der Natur und der Sittlichkeit. Er fragt an erster Stelle, wie eine Erkenntnis der ästhetischen Erscheinungen zu gewinnen sei. Hier ist der Gedanke zu begreifen, da man um die Gegenstände sich bemüht, daß auch in den Gegenständen das sie als ästhetische charakterisierende Merkmal aufzufinden sei. Dieses Motiv aber zeigt vollends, wo schon jetzt der Schwerpunkt des Schillerschen Interesses zu suchen ist, nicht — wie es im Anfang scheinen kann — bei der Charakteristik des Objektiven, sondern bei der Charakteristik der Objekte. Und dies Verhältnis wird durch die ganze Art der Briefe belegt. Sie erledigen eine erstaunliche Fülle ästhetischer Beispiele. Sogar das sittliche Leben der Menschen ziehen sie in die ästhetische Betrachtung hinein. Ja, das Zeugnis der Zeugnisse! Schiller mußte natürlich die Freiheit, wo es sich um ihre Wahrnehmung im ästhetischen Objekt handelt, durch einen sinnlich faßbaren Ausdruck ersetzen. Er meinte, nehme man an der Form eines Gegenstandes nicht wahr, daß sie von außen bestimmt sei, so setze man: sie sei von innen, d. h. aus sich selbst, aus der eigenen Natur des Gegenstandes bestimmt. Nicht-von-Außen-bestimmt ist also das objektive Merkmal. Körner tadelt, daß es nur negativ sei. Es ist das die entscheidende Frage, die eigentliche Schwierigkeit, wenn mein Interesse wirklich konzentriert ist im Aufsuchen der objektiven begrifflichen Bestimmung. Und nun bemerkt Schiller nebenbei, das bejahende objektive Merkmal sei gefunden, kommt aber überhaupt nicht darauf zurück und geht alsbald zu reichen, ausgreifenden Betrachtungen über die Künste über. So wenig war die Charakteristik des objektiven Merkmals das Zentrum seines Interesses.

Für dies Motiv, das wir als das eigentlich treibende in Schillers Gedanken aufweisen möchten, spricht im besonderen noch die wiederholte Erörterung der Technik. Da die künstlerischen Gegenstände durch Technik sind, so — mag der Künstler denken —

muß sich doch auch an der Technik aufweisen lassen, was in ihr den Gegenstand, das Objekt als ein künstlerisches bedingt. Die Technik also ist doch eigentlich durch die bloße Thatsache ihres Daseins ein Beweis objektiver Merkmale des Schönen. Die Richtung und das Interesse Schillerschen Denkens liegt jedenfalls mit diesem Punkt offen am Tag. Aber seltsam ist, wie die eigene Darlegung Schillers, wiederum rein im Geiste Kants gedacht, den Gedanken aufhebt, der ihm als Ziel vorzuschweben scheint. Denn ausdrücklich setzt er die Technik zu einem bloßen Mittel des Schönen herab. Das Schöne kommt erst auf anderem Wege hinzu. Der Gegenstand der Kunst muß technisch, kunstmäßig sein, hat also die Befolgung gewisser Regeln zu seiner Voraussetzung. Aber diese Regeln dürfen in dem vollendeten Werk nicht zu spüren sein. Es muß frei durch sich selbst bestimmt erscheinen. Es muß scheinen, als habe es die Regel aus seinem eigenen Wesen sich selbst gegeben. So ist Technik die Voraussetzung unserer Vorstellung von Schönheit. Unsere Vorstellung von Schönheit aber ist immer nur Freiheit in der Erscheinung. Man sieht, wie das folgerichtige Denken Schillers immer durch eine Art Zwang hingeführt wird auf den wirklichen Grund der Ästhetik: die freie Bewegung des Gemüts. Man erkennt zugleich, wie bei diesem folgerichtigen Denken die Technik sich am Ende nicht fähig erweist zu dem, was sie leisten soll: ein objektives Merkmal der Schönheit an die Hand zu geben. Aber greifbar am Tage liegt, wie dies der Kern des Schillerschen Interesses ist: als Künstler ist er gerichtet auf die ästhetischen Objekte. Er will an ihnen aufweisen, was sie als Kunst konstituiert.

Er rührt dann auch auf seinem Wege an die feinsten und innerlichsten Fragen der Kunstbetrachtung. Er legt die Elemente des künstlerischen Gegenstandes auseinander und unterscheidet das Darzustellende, das Material, in dem dargestellt wird, den Künstler, der darstellt. Jedes von diesen Dreien hat seine eigentümliche Natur, seine eigene Wirkungsweise, enthält seine eigenen Forderungen. Aber das Ziel der Darstellung, das Gesetz, dem zu genügen ist, liegt in der künstlerischen Anschauung. Es muß scheinen,

als habe sie das Material sich zugebildet. Es muß scheinen, als wenn der Künstler nichts als das verwirklichende Organ der Anschauung sei. Hier springen nun die Fragen feinerer Kunstbetrachtung auf. Welchen Einfluß übt bei jedem künstlerischen Gebilde die Natur des Materials anf die entstehende künstlerische Form? welcher Art muß die innere Selbstbildung und Erziehung des Künstlers sein, daß in ihm nicht durch Einmischung subjektiv willkürlicher Bestandteile die reine Ausgestaltung des Kunstgebildes gestört werde. Die Idee des großen Stils ersteht vor Schillers Blick. Er besteht in der reinen Objektivität der Darstellung, die durch keine subjektiven oder objektiv zufälligen Momente gestört ist. In allen Betrachtungen regt sich das rein ästhetische Verständnis. Wie fruchtbar der Schillersche Ansatz ist, zeigt sich vielleicht nirgends mehr als in seiner Charakteristik der Poesie. Sie ist die Kunst, die in dem Material der Sprache schafft. Aber die Sprache hat in ihrer Natur die Tendenz zum Allgemeinen. Sie drückt Begriffe aus. Die Verhältnisse der Begriffe unter einander werden durch Regeln der Grammatik bestimmt, die auf unzählige und heterogene Fälle anwendbar sind. Wenn man aber in Begriffen die Merkmale des Objekts übermittelt, so bespricht man es und bringt es vor den Verstand. Es soll aber die Anschauung dargestellt an die Einbildungskraft sich wenden. Die Sprache mischt in die Natur des darzustellenden Gegenstandes, die sinnlich ist, ihre Natur, die abstrakt ist. Der Dichter muß diese Tendenz seines Materials zum Allgemeinen überwinden. Seine Anschauung muß in ihrer ganzen Wahrheit, Lebendigkeit und Persönlichkeit vor der Einbildungskraft dastehen. Die Schönheit der poetischen Darstellung ist freie Selbsthandlung der Natur in den Fesseln der Sprache.

Von solchen Ergebnissen aus wird man sicherer als bei einem einzelnen Satz den Schillerschen Weg zu werten vermögen. Denn ohne Zweifel ist in seinem Bewußtsein von Anfang bis hier Eine ununterbrochene Bewegung. Ja, es möchte der dem Künstler so wichtige Begriff der reinen Objektivität noch einmal deutlich den letzten Grund seines Strebens nach objektiven Merkmalen des Schönen er-

hellen. Nun ist gewiß die positive Bestimmung der Poesie in jener Definition noch unvollkommen genug. Es zeigt sich auch an ihr, wie schwierig es ist, die allgemeine Definition der Schönheit als Freiheit in der Erscheinung in den einzelnen Fällen befriedigend zu verwerten. Nur in der allgemeinsten Bestimmung wird das Charakteristische der Poesie herausgebracht. Aber ein unschätzbarer Gewinn ist die Erkenntnis, daß das eigentlich Poetische gar nicht in der Sprache zu suchen ist. Dies negative Ergebnis erweist hier wie an andern Stellen die Tauglichkeit der ästhetischen Grundbegriffe Anschauung und Darstellung. Wunderbar, wie die zeugende Kraft der Arbeit Kants auch für die Einzelprobleme der Kunstbetrachtung ans Licht kommt, sobald ein kunstverständiger Mann mit ihrem Ergebnis seine Erfahrungen verarbeitet.

### d. Die Denk- und Auffassungsweise Schillers.

Wir haben Weg und Sinn der Schillerschen Bemühungen zu erkennen versucht. Er eignet sich die Grundbegriffe der ästhetischen Betrachtung mit einer praktischen Energie an, welche die Entdeckungen seines Forschens gleichsam zu sittlichen Thaten stempelt, indem sie aus sittlich geprägten Begriffen alle ihre Gedanken folgert. Freiheit in der Erscheinung — es ist eine Idee, die für Schiller ihr Leben erhält, indem der Glaube der ganze Inhalt seiner Seele wird, daß der Mensch die Freiheit in seiner Persönlichkeit verwirklichen soll, daher auch wie durch Naturgesetz nach Freiheit in allen Erscheinungen zu fragen gedrungen ist. Aus dieser Grundverfassung seines Denkens erklärt sich die eigentümliche Mannigfaltigkeit der Gegenstände seiner Betrachtung. Mit Leichtigkeit gleitet er von Gegenständen der Kunst zum sittlichen Handeln der Menschen über. Allerdings um auch hier nach dem ästhetischen Charakter zu fragen. Eine sittliche Handlung verdient den Namen einer schönen That, wenn sie als freie Wirkung der Natur des Handelnden erscheint. Ja, die Beziehung vom Reich des Schönen zum Reich der Sittlichkeit ist mit dem allerersten Grundbegriff gegeben. Der Kantische Satz von der Schönheit als Symbol der Sittlichkeit ist durch die

Darlegungen Schillers recht aus der Tiefe der konstituierenden Begriffe bestätigt. Was soll denn des Menschen gesamtes Leben sein als eine Darstellung der Freiheit? So ist der gute Ton recht die Schönheit im Verkehre der Menschen. Seine Gesetze heißen zuerst: Schone fremde Freiheit! zu zweit: zeige selbst Freiheit. Und es heißt mit vollem Bewußtsein: das Reich des Geschmacks ist ein Reich der Freiheit — die schöne Sinnenwelt das glücklichste Symbol, wie die moralische sein soll, und jedes schöne Naturwesen außer mir ein glücklicher Bürge[r?], der mir zuruft: Sei frei wie ich!" Aber wir müssen diese Beziehung als eine das gesamte Denken Schillers charakterisierende noch weiter verfolgen. Wenn er an den schönen Gegenständen die Freiheit in der Erscheinung erweist, so ist offenbar, daß er sie eigentlich zu Menschen macht. Sie werden ganz einfach Symbole der menschlichen Natur. Er redet auch wieder und wieder von der Person, von der Persönlichkeit des Gegenstandes, die sich in der künstlerischen Darstellung zu behaupten hat. So aber ist die ganze Art und Weise der Betrachtung eine psychologische. Wir müssen diesen Gesichtspunkt scharf betonen. Sein ganzes Bestreben geht auf dieses Eine hinaus: unter der leitenden Idee der Freiheit, die ihm so selbstverständlich wie das Leben gilt, das Leben der Menschen in jeder einzelnen Person, in ihrem geselligen Zusammensein, in ihren Thaten der Kunst psychologisch zu verstehen. Von diesem Einen ist er beseelt: alles Menschliche ist nur zu begreifen als Erscheinung der Freiheit. Als ein machtvoller Psycholog dringt er so aus der Tiefe in das Gewebe menschlichen Lebens ein. Damit aber erweist sich jener Urgedanke von der Freiheit in der Erscheinung nicht sowohl allein als der Keim einer ganzen Weltanschauung als vielmehr als der einfachste zusammenfassende Ausdruck der ganzen Denk- und Auffassungsweise, zugleich wie sie in seiner Gesinnung begründet ist. Seine ganze Denk- und Auffassungsweise findet in jenem Satze ihr Prinzip. Mit dieser Denkweise aber ist gleichsam als eine Notwendigkeit das ganze Nebeneinander der verschiedenartigen Betrachtungen Schillers gegeben. Sie bewegen sich alle in derselben Richtung nach dem Mittelpunkt

jenes Gedankens gravitierend. Es ist kein Urteil über seine Ergebnisse möglich, wenn man sie nicht nach der Art ihrer Entstehung aus der Art seines geistigen Anteils begreift, aus dieser Art, wie er überhaupt denkend Anteil nimmt an den Dingen der Welt.

### e. Kant und Schiller in der radikalen Verschiedenheit ihrer Interessen und Methoden.

Mit diesem Zuge schließen wir die Erörterung jener grundlegenden Gedanken der Briefe an Körner. Es hat sich herausgestellt, wie ein eigener Standpunkt zu den Problemen in ihnen sich ausweist, eine eigene Art, die Erscheinungen der Welt im Geiste zu erfahren, und aus dieser Art sind die Urteile Schillers zu verstehen, seine Ergebnisse zu werten. Man sieht, wie alles im Zusammenhange steht. Er ist auf die ästhetischen Gegenstände gerichtet, mehr als auf die ästhetischen Prinzipien. Darum auch vor allem schwebt ihm die Idee objektiver Merkmale vor. Er findet für die Erörterung der ästhetischen Gegenstände die Grundidee der Freiheit in der Erscheinung, die nichts anderes ist als eine Maxime der Auffassung, aus den Gründen der ästhetischen Phänomene abgeleitet. Diese Idee läßt die Gegenstände als beseelte Wesen erscheinen, und er leistet nun ihre Erklärung kraft der ihm eigensten Gabe psychologischer Auseinanderlegung. In all diesen Momenten zeigt sich derselbe Zug: einer auf das Begreifen der Erscheinungen der Menschenwelt gerichteten Intelligenz, welche mit der Idee der Freiheit das ihr notwendige Prinzip der Auffassung und damit ihre Reife gefunden hat.

Auf die Auffassung der ästhetischen Objekte gerichtet, in der wiederholten Betonung der Technik besonders das praktische Interesse des Künstlers verratend, in psychologischer Analyse wesentlich konzentriert — so stellt sich das Denken Schillers schon an diesem Anfang seiner reifen Arbeiten dar. Es liegt nun nicht fern, schon hier den entscheidenden Schritt des Verständnisses zu thun und den gesamten Inhalt, die ganze Art der Schillerschen Gedankenarbeit abzuleiten aus dem Lebensgesetze seiner Persönlichkeit. Wir haben

bei Kant das spezifisch wissenschaftliche Interesse gefunden. Seine Entdeckungen der ästhetischen Grundbegriffe wären nicht, wären nicht, wie sie sind, ohne sein unerschütterliches Vertrauen auf seine Methode. Seine Methode aber bildet sich aus in dieser ersten und zentralen Besinnung: was ist Wissenschaft? worin besteht die Gewißheit wissenschaftlicher Erkenntnis, wobei als der Typus die mathematisch-mechanische Wissenschaft ihm vorschwebt. Im Besitze der hinsichtlich dieser Fragen ihm unfraglich gewissen Erkenntnis charakterisiert er das ästhetische Verhalten als ein gleichfalls in eigentümlicher Gesetzlichkeit gegründetes, aber dem Naturerkennen in allen Punkten seiner Besonderheit entgegengesetzt. Wo wäre bei Schiller eine Spur eines derart bestimmten Interesses? Er setzt für alle die früheren Teile der Philosophie die Kantische Arbeit voraus. Er faßt sie in den letzten entscheidenden Ergebnissen sicher und tief. Diese Ergebnisse sind ihm für die Fragen der Erkenntnis und der Sittlichkeit völlig genug. Seine ganze Energie gehört einem einzigen Interesse und bietet damit einen Typus des philosophischen Denkens so besonders eigen geartet wie der Kantische und von diesem unterschieden mit Zügen, man möchte sagen: wie das ästhetische Verhalten von dem Erkennen nach der eigenen Charakteristik Kants. Wir haben die Momente dieses Denkens aufgewiesen. Wir bezeichnen es jetzt nach seiner Grundtendenz. Es bewegt sich um eins: um das Bewußtsein seiner sittlichen Aufgabe in der Welt. Er ist auf das Begreifen der Menschenwelt gerichtet, weil er als Künstler sie darzustellen hat. Er bemüht sich um die Erkenntnis der Kunst mit dieser starken Energie, die das Eine will: im Bewußtsein fassen, was als das wesentlich Künstlerische an ihr seine Aufgabe und sein eigentliches Gebiet ist. Es liegt zu Tage, wie die besprochenen Momente nur die einzelnen charakteristischen Merkmale dieses Einen Zuges sind, der sie hervorbringt. Die Kunst erfassen nach ihrem eigentlichen ästhetischen Gesetz, die Menschen deuten recht in der Mannigfaltigkeit ihrer Erscheinungen aus dem mit der Menschheit notwendig gegebenen Prinzip, psychologisch begreifen im Lichte eines Ideals, das die vollendete Darstellung der

Menschheit wäre, — wie offenbart ein solcher lebendiger Zusammenhang der Interessen das Lebensgesetz des Künstlers, der in einer künstlerischen Darstellung der Menschenwelt aus großer begreifender Anschauung heraus das Ziel seines geistigen Weges finden soll. Aber vor allem die weitere Entwicklung seines Denkens in ihren großen entscheidenden Abschnitten zeigt immer deutlicher dies Eine, das ihre bewegende Kraft ist. Immer mehr wird abgestoßen, was nur als Nebeninteresse mitgetragen war. Immer einsamer und immer mehr für sich steht da, was der denkende Künstler mit sich auszumachen hat, der unter den Zeitgenossen aus den Tiefen seiner Menschheit über seinen Beruf ins Klare kommen will. Immer näher rücken wir auf die speziellen Selbstprüfungen des Dichters zu.

Aber verlassen dürfen wir diese Betrachtung nicht, welche Art und Richtung des Schillerschen Denkens aus seiner Persönlichkeit erklärt, ohne die unermeßliche rein theoretische Wichtigkeit dieser inneren Sachverhalte seines Denkens hervorzuheben, die Wichtigkeit nämlich für das theoretische Ergebnis bei den Fragen der Ästhetik. Kant war für die Begründung des Erkennens in seiner ganzen systematischen Ausdehnung gleichsam durch Uranlage interessiert. Was dabei für die ästhetischen Probleme zu gewinnen war, das war eine feine, fruchtbare, in gewisser Hinsicht erschöpfende Charakteristik des ästhetischen Verhaltens im Unterschied vom Erkennen des Verstandes. Aber seltsame Schwierigkeiten entstanden, als es galt, den ästhetischen Inhalten selbst und in sich gerecht zu werden. Grundbegriffe werden angesetzt und wieder aufgegeben. Die Erörterungen sind abgerissen. Den entscheidenden Stellen haftet ein Unfertiges an. Keine wichtige Frage fehlt. Aber es fehlt die innere Vertrautheit mit diesen Inhalten der Kultur, ohne welche die Vollendung philosophischer Arbeit unmöglich bleibt. Schiller kommt als Dichter, als Künstler, in seiner reichen Natur auf nichts von Uranlage bezogen als auf den ganzen Umfang der Teilbestandstücke des spezifisch ästhetischen Interesses. Was dabei für die Ästhetik zu gewinnen ist, das ist nicht minder und nicht mehr als ihr Grundbegriff. Schiller erst ist eigentlich der Begründer der

philosophischen Lehre von der Form in der Kunst. Er hat es wieder und wieder betont, daß der Inhalt nichts thut und thun soll in der Kunst, sondern alles die Form. Wie kommen aber auch die Elemente des ästhetischen Formbegriffs gleichsam von selbst in seinem Denken zusammen! Ihm ist das Schaffen der Kunst der ganze sittliche Inhalt seines Lebens. Es kann ihm also nicht entgehen, daß die Form der Kunst gegründet ist im sittlichen Wesen der Menschennatur. Er hat sich in technisch-praktischem Mühen herumgeschlagen mit den Schwierigkeiten des lebendig machenden Bildens. Er kann also sicherlich nicht verfehlen, die Anforderungen des Objekts auf volle, fremder Einmischung entzogene Lebendigkeit als wie eines Naturgegenstandes zu verfechten. Diesen beiden Erwägungen aber entspringt der ästhetische Formbegriff. Schiller nimmt zunächst für ihn ein Element der oberflächlichsten Auffassung des Begriffes mit. Wir sprechen von Form als einer Begrenzung, als der Oberfläche, als der Außenseite im Gegensatz zum Inhalt oder zum Gehalt. Von dieser Auffassung ist das zu bewahren, daß es sich beim ästhetischen Gegenstand einzig und allein um die Anschauung handelt, wie sie im Gemüt des Menschen sich bewegt, sagen wir vielleicht noch schärfer: um das reine Bild. Was uns aber veranlaßt, den Begriff der Form festzuhalten für die künstlerischen Gebilde und scharf zu betonen, auch nachdem wir jenen Begriff des reinen Bildes inhaltlich weiter entwickelt haben, das ist diese Thatsache, die mit dem Begriff des reinen Bildes schon gegeben, aber nicht erschöpft ist: daß eine eigene Art des Sehens und Schaffens in dem künstlerischen Gegenstande zum Ausdruck kommt. Wir unterscheiden durch die Betonung der Form den Gegenstand der künstlerischen Empfindung und also auch der ästhetischen Beurteilung von den Inhalten und der Beurteilungsweise des Erkennens und des sittlichen Handelns. Wir verfechten mit ihm das schlechthin eigene Gesetz der künstlerischen Welt. Von einem Gegensatz von Inhalt und Form kann also keine Rede sein. Form ist die Art des ästhetischen Inhalts, als ästhetischer Inhalt zu sein. Diese innerlich erzeugende Bedeutung der Form hat Schiller erfaßt und durchgeführt.

Er giebt in seinen Darlegungen das rechte Beispiel des rein künstlerischen Verstandes. Er verlangt von dem künstlerischen Gegenstande die völlige Bestimmtheit aus seinem eigenen Gesetz, womit er zugleich die einem Naturgegenstande völlig analoge Lebendigkeit und das gleichsam seelische Leben betont. Denn wenn er später das Formgeben oder Idealisieren bestimmt als: den Charakter innerer Notwendigkeit geben, so ist er schon hier auf diese Bestimmung aus. Den Charakter innerer Notwendigkeit aber erhält der Gegenstand als ein Symbol menschlicher Persönlichkeit in einer Anschauung der Natur. So sieht man dem innerlichst künstlerisch interessierten Geiste bei seiner theoretischen Versenkung den reinen Begriff der künstlerischen Form als den zentralen, man möchte sagen: als den einzigen Inhalt der Kunstphilosophie entstehen. Die Momente seiner Betrachtungsweise, die wir aufgewiesen, fanden ihre einheitliche Beziehung in dem Bewegungsgesetz seines Geistes: hinzuzielen auf das Bewußtsein seiner sittlichen Aufgabe in der Welt. Dieses Bewußtsein wiederum verlangt als den eigentlichen Ausdruck seines Gehalts den reinen Begriff der Form. Jenes ist das mit der Art des Geistes selbst gegebene gestaltende Motiv. Dieses der notwendige theoretische Inhalt seiner Gestaltungen. Wollen wir die Thaten seines philosophischen Geistes verstehen, so kann es von jener so gut wie von dieser Seite geschehn: das Ergebnis gerät in beiden Fällen gleich. Mit dem Gesetz seines Geistes ist der Gesichtskreis seiner philosophischen Thaten gegeben. Wir verstehen miteinander die Selbstklärung des Geistes und sein theoretisches Ergebnis. Es ist die innerlichste Beziehung zwischen der Art des Interesses und der Lehre von der Form.

Es hat sich also nicht allein mehr eine ganz besondere Stellung zu den Problemen ergeben, sondern überhaupt eine so vollkommene Eigenart der ursprünglichen Quelle des Interesses, daß, wie auch die einzelnen Ergebnisse ausfallen mögen, die Verschiedenheit im Grunde der Naturen und ihrer Thaten immer das erste Wort der Auffassung bleiben muß. Es ist nicht möglich, etwas Wirkliches über das Verhältnis von Schiller zu Kant zu sagen, ehe man dieses

in der ganzen Ausbreitung der beiden Gedankenwelten begriffen hat. Wir wollen in diesem Sinne hier in den wesentlichen Punkten das Verhältnis andeuten. Es steht doch bei beiden nicht Begriff neben Begriff, so daß man sie einzeln mit einander vergleichen und gegen einander wägen könnte. Sondern jeder Gedanke hat seine Beziehungslinie in das Zentrum der Gedanken schaffenden Persönlichkeit. Jeder ist zu werten nach seiner Beziehung zu dem Gesetz, das mit der Art des geistigen Interesses, mit der zentralen Aufgabe des Philosophen gegeben ist. So kann es sein, daß über eine Frage die Gedanken sich widerstreiten und dennoch es nicht angeht, den einen zu fassen als einen Fortschritt über den andern. Der Grund, das Interesse, das Lebensgesetz des Gedankens sind verschieden. Was gegen einander zu werten ist, das ist einzig die Art des Anteils und der prinzipielle Gewinn, der in philosophischem Sinne davon zu erwarten ist. Ohne nun die Art und Leistung Kants hier noch einmal zu wiederholen, leuchtet doch dies sogleich als ein völliger, nie wegzudenkender Unterschied ein, daß Schiller die Arbeit Kants in den Hauptergebnissen hinter sich hat und einfach voraussetzt. Nicht allein für die Erkenntnis der Dinge und für das sittliche Handeln der Menschen. Es wird ihm niemals zweifelhaft, daß in Verfahrungsweisen des Geistes die Realität der Dinge zu begründen ist, und daß in einem ganz andersartigen, dem praktischen Gesetz die eigentümliche Realität der sittlichen Welt besteht, einem Gesetz, das in der Persönlichkeit des Menschen gegründet ist und Freiheit genannt werden muß. Sondern sogar für die Grundfragen der Ästhetik ist er der Schüler Kants. Er bleibt bei der Bestimmung der ästhetischen Gesetzlichkeit als dem Gesetz einer neuen Welt, die vom Erkennen und Handeln geschieden ist. Man sieht also, daß er von vornherein auf anderem Grunde steht. Denn wenn die Begründung der eigentümlichen Gesetzlichkeit jener Gebiete in sich und nach ihrem Verhältnis unter einander nicht sein Bestreben ist, so ist sein Bestreben nicht dasjenige Kants. Es kann also von einem Verbessern, von einem Weiterbilden, von einem Hinausgehen im eigentlichen Sinne keine Rede sein. Kant ist

Systematiker. Schiller ist ein systematisch geschulter Psycholog. Kants Interesse ruht in den Begriffen. Schillers Interesse an den Begriffen ist nur dies, daß sie als Organe tauglich sind, die einzelnen Erscheinungen des Lebens zu fassen. Kant fragt: was es nach den erzeugenden Vorgängen des Erkennens und des sittlichen Handelns noch mit diesem dritten sonderbaren Verhalten des Geistes auf sich haben kann, das vom Erkennen und vom sittlichen Handeln grundsätzlich verschieden ist, und ist zufrieden, die Begriffe aufzuweisen, kraft deren auch dies Gebiet sich eingliedert in das System. Schiller sagt: da dieses ästhetische Verhalten sich, wie Kant nachgewiesen, zum Erkennen und zur Sittlichkeit verhält, was sind seine eigentümlichen Erscheinungen? und vor allem: wie weit reicht die Sphäre seiner Bedeutung? Es handelt sich zuletzt um nicht weniger und um nicht mehr als um den Unterschied der Begründung und der Anwendung. Kein Ergebnis aber psychologischer Analyse, die mit den prinzipiellen Begriffen arbeitet, beweist gegen das begründende Prinzip. Die Methode des philosophischen Schaffens ist innerlichst verschieden. Wo das Prinzip zu finden, gehen wir vor mit kritisch ausschließender Begriffsuntersuchung. Steht etwa das Handeln der Sittlichkeit in Frage, so beginnen wir mit dem Versuch, aus den Naturgesetzen, die wir bereits erkannt, und ihrer ausnahmslosen Wirksamkeit diesen neuen Inhalt abzuleiten. Aber die blind wirkende mechanische Gesetzlichkeit reicht nicht aus. Es ist notwendig, ein Prinzip anzusetzen für diese neuen Erscheinungen. Sonst tappen wir ewig ins Dunkle. Sie bleiben unbegreiflich und unerklärt. Wir finden dies Prinzip in einer zweckhaften, ja selbstzweckhaften Anordnung der Naturgesetzlichkeiten. Diese ist es eigentlich, was wir Persönlichkeit nennen. In der Persönlichkeit ist das Prinzip der sittlichen Welt. Sie ist das Gesetz des sittlichen Lebens, und dies Gesetz, nämlich diese Art Unabhängigkeit von Naturgesetzen und Bestimmtsein aus sich selbst, ist die eigentliche Idee der Freiheit. Damit liegen uns die Begriffe des neuen Gebietes fest. Wir können ebenso einsehen, daß in bestimmtem Sinne mit einer erschöpfenden Charakteristik der Urteilsweisen die Philosophie erschöpft

ist. Denn wenn wir unsern Urteilen der Erkenntnis, den sittlichen Urteilen, den ästhetischen, jedem sein Prinzip geben, so haben wir damit das Prinzip des Gebietes selbst. Die Freiheit ist das Prinzip der sittlichen Urteile, wie sie das Prinzip der sittlichen Welt ist. Denn allemal: die Urteile drücken in allen Kulturgebieten aus, wie ihr Inhalt in das Bewußtsein tritt. Die Philosophie aber will und soll das Bewußtsein der Menschheit sein. Sie wird also ihre Arbeit gern da beginnen, wo Bewußtes ihr entgegentritt, da sie mit dessen Prinzipien ihre Prinzipien findet. Nun aber der völlige Gegensatz der Methode des Schillerschen philosophischen Schaffens. Seine Gedanken stellen sich nicht in einer solchen Art der kritischen Besinnung ein. Er will im Grunde allein diejenige Art des sittlichen Handelns, die das künstlerische Schaffen darstellt, in ihrer ganzen Bedeutung verstehen. Seine Betrachtungen alle richten sich wie von selbst auf diesen Punkt. Wir wollen den Unterschied auf den schärfsten Ausdruck bringen: die Kantische Arbeit ist die Lösung des Exempels, die Arbeit Schillers ist die Probe auf das Exempel. Kant findet die Größen, die man setzen muß, damit die Gleichung der Welt aufgeht. Schiller setzt diese Größen und zeigt: so ist die Gleichung der Welt. Kant will auch nichts als jene Größen finden. Schiller will nichts als der Welt, wie er sie erfährt, mit den Größen, die er einsetzt, genügen. Es ist wunderbar, wie sie zugleich ihm deuten, was er erfahren hat, und selber gleichsam Organe des Erfahrens werden. Man sieht an letzter Stelle, wie das Bemühen Kants in der Philosophie vollkommen beschlossen ist. Führt er seine Aufgabe durch, was entsteht und wird, ist und bleibt immer Philosophie. Mit eben derselben Notwendigkeit führt das Bemühen Schillers über die Philosophie hinaus in andere Gebiete. Sein Geist findet das Ende seines Bemühens nicht im Begriff, im begründenden Prinzip. Er will mit den Begriffen immer weiter hinaus, immer tiefer hinein in die unendlichen Erscheinungen der Welt. Er will deuten, er will lehren. Um es auf das schärfste zu sagen: er will das Gebiet Kultur, dem sein Bemühen gilt, rein hinstellen unter den Menschen: zunächst im Gedanken, dann in ihren

Anschauungen, in ihrem Verhalten und Benehmen und endlich wohl auch — wer zweifelt daran? — in eigener künstlerischer That. Wenn also Kants Arbeit in der Philosophie bleibt und bleiben muß, so zielt die seine über die Philosophie hinaus: in das Leben. Weil, wenn das Zentrum des Kantischen Denkens die Methodik der Wissenschaften ist, das Schillersche mit allen Fasern im Leben wurzelt. Sein Erfahren, die Sicherheit seiner Empfindung in dem Gebiet, dem sein Denken gilt, ist an Reichtum und Fülle weit über dem Kantischen. Eine unendlich reiche, immer gegenwärtige Welt von Erfahrungen bewegt sich in seinem Geiste, während er seine philosophischen Begriffe formt. Seine Probe vollends auf das Exempel, das ihm so gegeben, ist rein. Sie verfährt darstellend. Sie deckt mit ihren erzeugenden Grundbegriffen die Fülle der Erfahrungen, auf die er hinaus ist. Die völlige Verschmelzung der systematischen Begriffe und der Erfahrungen ist das Großartige seiner reifen philosophischen Schriften. Hieraus können dann Widersprüche gegen einzelne Aufstellungen Kants hervorgehen. Er kann in der durchdringenden Analyse einer Erfahrung finden, daß sie den Prinzipien anders entspringt, als aus Kantischen Worten zu schließen, daß vielleicht Kant zu schnell das Prinzip als Einzelfall der Erfahrung zu stabilieren neigt. In den Prinzipien aber, wie er sie von Beginn mit seltener Energie erfaßt, ist er ohne Ausnahme und ohne Seitenschritt unverbrüchlich geblieben.

Die Frage also: hat Schiller in diesem oder jenem Punkt Kant überwunden? schließt in gewissem Sinne die Frage in sich: was ist Philosophie? Sobald man die prinzipielle Stellung der Probleme sich zum Bewußtsein gebracht, kann von einem Vergleichen im Sinne des Abschätzens der Begründungen nicht die Rede sein. Kaum glaubliche Irrtümer der Entscheidung über das Verhältnis Schillers zu Kant sind aufgetaucht und zum Teil selbst festgewachsen. Wir haben bewiesen, daß es ein reines Mißverständnis war, gegen Kant einen objektiven Begriff der Schönheit begründen zu wollen. Das hindert nicht, daß Schiller dies Bestreben einer objektiven Begründung zum Verdienst und Fortschritt angerechnet wird. Kant

habe lediglich subjektive Bestimmungen zugelassen, Schiller dagegen die objektive Begründung angestrebt. Ein Gegensatz, der geradezu sinnlos und philosophisch genommen eine reine Redensart ist. In der Abhandlung „über Anmut und Würde" wird es mit ernsten und stolzen Worten abgelehnt, wenn Kant nur die Handlungen als sittlich gelten läßt, die aus Unterwerfung unter das Gebot der Pflicht geschehen. Was aus freudigem Gefühle stamme, — so wird der Gedanke Kants dort wiedergegeben —, könne niemals sittlich sein. Schiller preist dagegen die schöne Seele, der das moralische Handeln zur Natur geworden ist. Nun ist des Jubels kein Ende. Mit diesen Sätzen sei Kants harter und formalistischer Rigorismus überwunden, dem sittlichen Handeln seine menschliche Würde und Schönheit wiedergegeben. Das soll nun, wenn einer, ein positiver Fortschritt der Ethik sein. Diese Entscheidung vollends bleibt ganz diesseits der philosophischen Frage. Sie geschieht nach einem ganz äußerlichen Gesichtspunkt eines gewissen Behagens und Gutbefindens, nach dem, was einem bei einem flüchtigen Überblick der fraglichen Aufgaben als das richtigere und bessere erscheint. Nach Prinzipien ethischer Erkenntnis ist da mit keinem Wort gefragt. Dabei widerspricht die Auffassung Schillers eigener Meinung, vielmehr seiner eigenen Einsicht. Die Entscheidung setzt geradezu seine philosophische Bedeutung herab. Er hat es in zahlreichen Äußerungen bezeugt, wie das wirkliche Verhältnis war. Er wußte, daß bei seiner abweichenden Auffassung die Grundfrage der Ethik völlig unberührt blieb. Diese war für ihn durch Kant ein für allemal entschieden. Prinzip der Erkenntnis des Menschenlebens ist das besondere praktische Gesetz, das in der Persönlichkeit als der Idee der Menschheit gegründet und recht eigentlich die Freiheit ist. Nun ging Kant diesen Weg: Es kommt alles darauf an, daß dies besondere Gesetz in seiner Reinheit bestehe, wirke und das Menschenleben gestalte. Das ist der einzige Sinn, den das Leben des Menschen hat. Dadurch allein ist er Mensch. Er schloß alle fremden Bestimmungs- und Bewegungsgründe, alles, was für seine Auffassung der Gesetzlichkeit der Natur angehörte, mit Härte, ja

Widerwillen als der getreue Hüter des Gesetzes der Menschheit aus. Schiller dagegen ging diesen Weg: Das Gesetz unseres Wesens ist uns bewiesen. Wir wollen nichts anderes, als es in der ganzen Ausbreitung unseres Lebens erfüllen. Es ist ja so herrlich Mensch zu sein. Wir sind unserer Treue gewiß. Laßt uns nur sehen, wie das Leben der Menschheit unter diesem Gesetze der Freiheit erscheint. Da ergibt sich denn ein anderes Bild der aus der Freiheit lebenden menschlichen Natur. Man erkennt ganz besonders deutlich den Unterschied des Interesses an diesem Fall. Kant geht auf die Begründung des Gesetzes, Schiller auf die Deutung der Erscheinungen. Schillers Ansicht entsteht, indem er die Richtigkeit des Kantischen Grundes voraussetzt, den Kant eben bis zuletzt säubern und sichern will. Nun in seiner Ansicht eine Verbesserung des Grundes zu sehen, in seiner Ansicht einen Fortschritt für die Begründung der Ethik zu preisen — das wäre offenbar eine philosophische Gedankenlosigkeit. Es handelt sich nur um eine Richtung des Denkens nach zwei verschiedenen Seiten hin, hier wie an allen Punkten. Wer nicht die systematischen Forderungen der Probleme übersieht, wer nicht aus der Art des geistigen Anteils die Gedankenbildung abzuleiten weiß, hat kein Urteil über einen einzelnen Punkt, über eine einzelne Lehre.

### f. Leben, Philosophie und Kunst bei Schiller.

Wir haben hiermit die Grenzlinien gezogen, innerhalb deren das Schillersche Denken zu suchen ist, die Fragen bestimmt, die wir zu stellen haben, um ihn in seinem Denken zu begreifen recht als das, was er war, — um seine Lehren aufzufassen nach ihrer eigentümlichen Begründung und zugleich in ihrem reinen Ergebnis.

Aus der Art, wie Schiller die Philosophie sich aneignet, und wie sie ein Bestandteil seines Lebens wird, ergibt sich eine seltene Unbefangenheit des Geistes und eine großartige Einheit von Leben und Philosophie. Es läßt sich in wenigen Fällen so mit Händen greifen, wie die geistige Durchbildung die Befreiung des Menschen ist. Schillers eigentümliche Stellung bringt es mit sich, daß ihm

nichts deutlicher aufgeht, als die Stellung des philosophischen Gedankens im Leben. Sein Denken ist nicht befangen in dem Bereich der Philosophie, wo sie gewissermaßen noch reine Wissenschaft ist. Weil nicht auf den Begriffen sein Anteil ruht, ist ihm kein Unterschied möglich zwischen Denken und Sein. Alle seine Erfahrungen, ohne Ausnahme, ohne Rest prägen sich in die Form der Begriffe, die ihm lebendig geworden. Diese werden immer mehr Organe seiner gesamten Auffassung der Welt, so sehr, daß er sich ihres philosophischen Ursprungs kaum mehr bewußt ist, daß er, hingenommen im unermüdlichen Verarbeiten der Einzelfragen und im praktischen Schaffen, meint, der Philosophie ganz entbehren zu können, die ihm zu nichts nütze sei. So fließt ihm das philosophische Denken beständig in das Leben hinein. Es ist mit seinem geistigen Leben, soweit es Gedanke ist, eins. Er schafft aus den Erfahrungen seiner reichen Welterfassung. Er schafft die Erfahrungen seiner reichen Welterfassung. Er fühlt mit seinen Gedanken sich lebendig als der Schöpfer einer Bildung, die ihm als das Würdigste und Beste des Menschenlebens vorschwebt. Er prägt in den Entwürfen und Thaten dieser Bildung seine schaffende Persönlichkeit aus. So aber zieht er auch die Philosophie aus der Studierstube hinaus und lehrt ihre Begriffe als den notwendigen Grund alles menschlichen Lebens. Es gibt keinen stärkeren Glauben an die Realität der philosophischen Erkenntnis. Mit derselben Notwendigkeit aber, weil ihm das unbefangene Erfahren, das unmittelbare Selbstsehen so eins ist mit der philosophischen Erkenntnis, vermutet er auch in jedem Gedanken, der gesunder Empfindung entstammt, den Keim einer richtigen Einsicht. Er wird dadurch ein unvergleichlicher Vermittler zwischen der Philosophie und dem allgemeinen Denken der Gebildeten. Ihm ist ein philosophisches Ergebnis verdächtig, das der gesunden Empfindung widerstrebt. So wahrt er die Philosophie als das Gewissen gleichsam alles und jedes gesunden Denkens. Er nennt sich, der so in der Idee der Freiheit denkt, webt und schafft, mit Recht einen Idealisten. Aber er spricht gelegentlich aus, daß nichts wahrhaft idealistisch heißen

könne, als was der vollkommene Realist wirklich unbewußt ausübt und nur durch eine Inkonsequenz leugnet. So tief ist er erfaßt davon, daß die idealistische Philosophie eben nur die Realität aus ihren Gesetzen verstehen will. Wer so die zweifellose Gewißheit seiner philosophischen Begriffe glaubt, wer so in seinem ganzen geistigen Leben eins ist mit seiner Philosophie, wer so die Gebildeten alle, für die er mit seinem Schaffen sich einsetzen will, in ihrem Denken schon bezogen sieht auf dessen innerlich Bewußtsein, die Philosophie, der stellt wohl in einem glänzenden Typus dar, was die Philosophie im Leben bedeutet. Er stand für sich allein in seinem Denken. So sah er sich nicht gebunden in die Schranken eines Fachs. Er schuf als Mensch. Aus seiner Menschheit nahm er seine Philosophie. Eben darum aber sah er auch eine Angelegenheit der ganzen Menschheit in ihr. Jeder einzelne nahm mit seinem gesunden Denken daran teil. Ein völlig unmittelbares Schaffen waren diese philosophischen Thaten. Setzten sie sich doch auch unmittelbar in seinen Epigrammen und Gedichten in ein leuchtendes und tönendes Gemeingut der Gebildeten um. Man muß diese seine ganze Art, sich als Philosoph zu empfinden, verstehen, um seinen Schriften die rechte Stelle zu geben.

Endlich ihn recht zu lesen und in seiner Fruchtbarkeit zu erwecken ist ein letztes Element von nöten; der eigene praktische Menschen- und Kunstverstand. Er setzt dessen Erfahrungen überall voraus. Selbst wo er rein abstrakt erörtert, schweben die Bilder seiner Beobachtungen in seinem Geist. So erhalten auch die Seiten die ganze Farbe des Lebens erst wieder, wenn wir in ihnen den Ausdruck lebendiger Erfahrung lesen. Wir müssen sie nehmen als das, was sie sind: als in einer Probe das Exempel wieder auferbauend, das in seiner Seele ist, aber oft unausgesprochen bleibt. Wie scheint seine Charakteristik des Idealisten und des Realisten abstrakt und theoretisch gedacht! und wie unentbehrlich wird sie auf Schritt und Tritt bei jeder tiefer dringenden Auflösung der Charaktere! Ja, etwas Merkwürdiges haftet den Gedanken Schillers an. Sie sind nicht allein wirklicher Erfahrung entstammt. Vielmehr,

ihr Eigenstes ist, daß sie das ideale Bild der Erfahrungen, wie sie sein sollen, enthalten. Und man darf sagen: die vollkommensten Fälle für seine Sätze sind erst nach ihm gekommen. Wer kann heute bemerken, welche Arten der Dichtung er unter der sentimentalen Poesie zusammenstellt und bespricht, ohne an die reinen Typen dieser Gattungen zu denken, an Byron, Musset u. s. f., an denen erst der wunderbare Kunstverstand recht klar wird, der so die Gattungen gruppierte und ihre Elemente schied. Selbst die Eigentümlichkeit seiner Ästhetik, die sie ganz durchzieht, daß sie in steter Beziehung das Schöne und das Erhabene, Anmut und Würde bespricht, selbst diese ist aus praktischem Kunstverstand noch mehr als aus literarischen Vorbildern zu erklären. Es gibt Gebilde der Kunst, deren Eindruck im höchsten Sinne als Anmut zu charakterisieren ist. Aber diese Anmut ist in sich selbst vollendete Erhabenheit durch die Größe und Ruhe, mit der eine ganze Welt in diesen leichten Linien sich auszuspielen scheint. Und das mögen dann wohl die Gebilde der idealen Schönheit sein.

### g. Über Anmut und Würde.

Um mit Schiller selbst zu schließen, werfen wir einen Blick auf das Werk, das die Epoche der Kantischen Schulung schließt, auf die Abhandlung „über Anmut und Würde“. Sie weist alle Züge auf, die wir als charakteristisch Schillerisch erwogen, und zeigt bereits die volle Beherrschung der Kantischen Begriffe. Aber sie ist noch in ihrem Nebeneinander von Betrachtungen weniger geschlossen als die späteren Werke, in denen gleichsam nur die notwendige Form des Schillerschen Geistes hervortritt. Mit seiner Charakteristik der architektonischen Schönheit des Menschen baut es an der Lehre vom Schönen fort, die es als Freiheit in der Erscheinung beweisen will. Nur Naturgesetze sollen gebildet haben, aber zugleich wie durch Gunst die Forderung der Vernunft auf Freiheit erfüllend. Eine gezwungene Erörterung, die Schiller keine Schwierigkeiten macht, weil er hier metaphysisch den Satz nutzt, daß der Mensch auch in seinem körperlichen Wesen für die Freiheit geschaffen sei.

Dann spielen die Gedanken beständig zwischen ästhetischer, ethischer und psychologischer Erörterung — eine Art, die für Schiller wesentlich eigentümlich ist, und deren Notwendigkeit wir nach unserer Charakteristik seines Denkens begreifen. Endlich prägt sich ein Grundtypus seines philosophischen Formens in dem Nebeneinander von Anmut und Würde, also von Schön und Erhaben aus. So greift er schon hier in die reichen Erscheinungen der Welt und findet in der Bewährung an ihnen die Freude an seinen philosophischen Begriffen. Es prägt sich in dieser Abhandlung Art und Gesetz seines ganzen Denkens aus, in seiner Art sein Gesetz.

---

## 2.
## Die Grundbegriffe der vollendeten Ästhetik Schillers.
### (Briefe „über die ästhetische Erziehung des Menschen".)

Wenn wir für die Art des Schillerschen Denkens die richtige Charakteristik gefunden haben, so muß es unsere Aufgabe sein und muß uns gelingen, die abschließende Gestalt der Schillerschen Ästhetik auf dem Wege zu entwickeln, den wir uns vorgezeichnet haben. Wir werden mit der psychologischen Notwendigkeit in der Entstehung der Begriffe auch die systematische Bedeutung ergreifen.

Es hat für uns kein Interesse, jeder Wendung durch alle kleinen Arbeiten nachzugehen. Ihre Gedankenbildung abzuleiten ist leicht, wenn wir das Gesetz in der Bildung der Grundbegriffe aufgewiesen. Wir erstreben aber im Grunde nichts als dies zu erreichen, daß wir die Organe in uns haben, mit denen wir Schiller in seiner Realität erfassen.

### a. Isolierung des Bereichs, in dem der Schillersche Gedanke gilt.

Das Streben des Künstlers zum Bewußtsein von seiner sittlichen Aufgabe in der Welt gilt uns als das Bewegungsgesetz der Gedanken Schillers. Nun zeugen gewiß mehr als irgend ein anderes Werk die Briefe „über die ästhetische Erziehung des Menschen" auf jeder Seite von dem Beobachter, in dem ein Künstler steckt, von

dem Künstler, der sich selber sucht. Es ist ein Mann, der nicht weniger als das Vollkommene von sich verlangt. Er leitet aus der Tiefe der Lebensgesetze der Menschheit die Bedeutung seiner Aufgabe her.

In diesem Sinne sucht er die Idee der Menschheit. Er sucht das ganze mannigfache Leben der Menschen in den einfachsten Begriffen zu fassen. Dann erhebt sich ihm die Idee der Schönheit und die Einsicht von der Aufgabe der Kunst. Man hat nicht allzu viele so reine Beispiele geistiger Energie. Indem dieser Denker sich fragt: wer bist du? wird die ganze Welt zum Problem für ihn. Die Frage entstammt dem Verlangen, sich auf sich selbst zu stellen. Nur wenn er die ganze Welt in seinem Geist sich zurechtgelegt, kennt er sich selbst und steht er auf sich selbst. So prägt er seine Beobachtungen in tiefdringender philosophischer Besinnung zu allgemeinen Erkenntnissen aus, und seine Begriffe enthalten ihm die Realität der Welt, wie er sie erfahren, wie er sie sieht.

Wir dürfen uns also nicht täuschen lassen durch das Antlitz der begründenden Ideen. Alles, was Schiller sagt, gehört dem Gebiete des Gedankens an, in dem die psychologische Analyse die Realität der Dinge, d. h. der sittlichen Erscheinungen bloßlegt. Allerdings in prinzipieller Tiefe gefaßt. Aber es handelt sich hier schon garnicht mehr um die Begründung der Gesetzlichkeit. Wie bemüht sich Schiller um eine immer genauere Fassung der Grundbegriffe! Seine Distinktionen erscheinen bis zur Peinlichkeit genau und subtil. Immer neue stellen sich ein. Bei aller Einfachheit der Grundlinien immer verwickelter erscheint das innere Leben des Geistes in Schillers Bild. Aber doch geschieht das alles nur, um in reiner Konsequenz aus den Grundbegriffen die Erscheinungen decken zu können. In den Grundbegriffen wie eingewickelt schon liegt das reiche Bild der Erscheinungen. Das unermüdliche Sondern, Scheiden und Bestimmen findet seinen Erklärungsgrund in einer eigentlich künstlerischen Energie dieses philosophischen Geistes, der nämlich die ganze reiche Welt der Erscheinungen, um die er bemüht ist, als reine Darstellung seiner Prinzipien sehen will, daher — von den Bildern kommend, deren Bestandteile immer reiner und größer

ergreifend — die Prinzipien weiter scheidet und nach ihren Beziehungen zurechtlegt. Philosophisch oder methodisch genommen gehört das gesamte Denken Schillers der Anwendung an, auch wo es Begründung scheint. Ergeben sich begründende Prinzipien, so geschieht es infolge der Reinheit in der Durchführung seiner Aufgabe. Aber sein ursprüngliches Bemühen ist nicht, wie bei Kant, die Gedanken aufzuweisen, die Prinzipien des Erkennens und der Realität zugleich sind. Des Zusammengesetzten wegen geschieht seine Analyse, das als vollendendes Bild auch beim abstraktesten Denken in seinem Geiste schwebt, sei es als der Gegenstand der Schönheit, sei es als die sittliche Energie der Aufgabe reinen Künstlertums. Und er weiß es sogar selber genau, daß eine besondere Gabe von nöten ist, um seine Schriften zu lesen. Ein anschauendes oder darstellendes Denken, welches die Begriffe aus dem eigenen Leben des Lesers mit der in ihnen zusammengezogenen Anschauung erfüllt. Man darf sagen, daß in seinem Bewußtsein die Schriften leben als ein völliges Abbild des Lebens der Menschheit, wie seine Theorie es entwirft. Denn in dieser Besonderheit, daß die ganze Summe seiner lebendigen Erfahrungen an jeder Stelle die Begriffe durchdringt und mehr noch um sie schwebt, sie erleichtert und wie auf Flügeln schweben macht, — in dieser Besonderheit sieht er zugleich den ästhetischen Charakter der Schriften und den Ausdruck seiner Persönlichkeit. Die lebendige Aktion der Persönlichkeit in ihnen erhebt sie über den Charakter eines bloß didaktischen Werks. So aber lehrt seine Theorie das Ästhetische als die Persönlichkeit der Menschheit gleichsam in ihrer Totalität hergestellt an den einzelnen Bethätigungen, es sei der Gedanken oder der Pflicht. So sehr ist seine Theorie selber seine Persönlichkeit. Er hatte das Recht zu sagen, daß sie aus seiner ganzen Menschheit genommen sei.

### b. Die Aufgabe nach Schillers eigenem Bewußtsein. Die Entwicklung der Gedanken. Die Prägung der Begriffe.

Wir kennen hiermit den wirklichen Bereich der Betrachtungen Schillers. Als Gedankensumme genommen, können wir sagen, es

handelt sich um die psychologische Darstellung der sittlichen Welt nach ihrem notwendig in ihr wirkenden ästhetischen Bestandteil. Danach ist es für uns eine ziemlich gleichgültige Frage, ob wir vielleicht in dem Bemühen, den Vernunftbegriff der Schönheit aufzustellen und aus der Vernunft a priori zu legitimieren, eine reifere Fortsetzung der früheren Briefe an Körner zu erkennen haben, ob Schiller noch jetzt in der Aufstellung eines objektiven Begriffs der Schönheit seinen philosophischen Ehrgeiz befriedigen will. Wäre dem so, so waltet auf seiner Seite ein Mißverständnis wie früher vor, ohne die Richtigkeit der Ergebnisse im Einzelnen zu berühren. Es erscheint als möglich, wenn man gelegentlich von Schiller aussprechen hört, daß er in den negativen Annahmen mit Kant einig sei, in den positiven Ergebnissen aber von ihm abzuweichen glaube. Ja, es wäre nach der Art seines Denkens durchaus begreiflich, wenn die Begriffe in seinem Kopf eine metaphysische Wendung genommen hätten, wenn er in den Grundtrieben z. B., die er aufstellt, metaphysische Realitäten gesehen hätte, in denen wir Ansätze und Hilfsmittel psychologischer Analyse sehen. Es genügt uns, daß er völlig auf dem Kantischen Boden steht mit seinem zentralen Gedanken, daß die Freiheit im Ästhetischen nicht Gesetzlosigkeit, sondern höchste Bestimmtheit von Gesetzen sei. Die Erkenntnis dieser besonderen Gesetze, das ist eben der ganze Inhalt der Ästhetik. Was er auch in seinen Grundbegriffen gesehen haben mag, seine wirkliche Leistung liegt in der psychologischen Darstellung der Sphäre des Ästhetischen im menschlichen Leben. Für diese zentrale Aufgabe setzen sich — das verfolgen wir bis in die letzten Ausläufer — die einzelnen Bestimmungen fest. Nach der Lösung dieser Aufgabe allein haben wir zu fragen.

Nur mit wenigen Worten wollen wir vorher die Kontinuität der Entwicklung erledigen. Schillers reife Philosophie begann mit der Feststellung der Schönheit als Freiheit in der Erscheinung. Er hatte eine große Anzahl einzelner Gebilde auf die Bewährung dieser Definition hin untersucht und gedeutet. Es ergab sich dabei ein natürlicher Zusammenhang ästhetischer Erkenntnisse und psycholo-

gischer Erörterungen über das sittliche Leben der Menschen. In allen Gedanken aber spürten wir die praktische Energie, welche das ideale Bild der reinen Kultur, die ihr Streben ist, zunächst in sich selbst vollenden will. Nun liegt in jenem Anfang und in dieser Fassung schon ein notwendiger Zusammenhang der Probleme beschlossen. Es ist die große Frage des Verhältnisses der Natur und der Freiheit, die sich mit jenem ersten Ansatz der Gedanken aufdrängt. Da aber als das ideale Bild einer zukünftigen Realität gleichsam sich die Gedanken bilden, so ist hiermit eine weitere Beziehung gegeben. Es muß das ideale Bild der Menschheit entworfen werden, dem jene ideale Schönheit oder jene reine ästhetische Kultur entspricht. Es ist gleichsam die ideale Menschheit zu vollenden in der idealen Schönheit. Dann hat die innerlichste Energie des Schillerschen Denkens sich ihren reinen Ausdruck in Gedankeu geschaffen. Dann stellen sich alle Bestandteile seiner Gedankenwelt in dem Verhältnis zu einander, wie es seiner Art des Denkens entspricht. Es wird das Zufällige der Gedanken, wie sie zusammengekommen, aus der wesentlichen Energie des Geistes geformt. So aber sind die „Ästhetischen Briefe". Sie beginnen mit einem vollen Bilde der Beobachtungen Schillers über seine Zeit. Sie ziehen sich von dort in die Entwicklung der konstituierenden Begriffe idealer Menschheit zusammen. Sie entwickeln als dieser Menschheit Bild und Ausdruck die ideale Schönheit. Nun steht in der Menschheit begründet das reine Bild der ästhetischen Kultur vor Schillers Blick. So hat sich in notwendigem Fortgang aus den ersten Ansätzen seiner Gedanken herausgeschält, was in ihnen als sein eigentliches Interesse lebt. Die Briefe „über die ästhetische Erziehung" sind die schlechterdings notwendige Vollendung der Gedankenentwicklung, wie sie in den Briefen an Körner begonnen ist.

Wir begreifen also von vornherein in der ganzen Gedankenkette die nach vorwärts gerichtete Energie. Danach ist zuerst eine Besonderheit der Begriffsbildung zu entwickeln, die für das Verständnis geradezu den Ausschlag gibt. Die Begriffe sind zugleich die Wirklichkeit begreifend und neue Wirklichkeit fordernd, zugleich

abbildend und normativ, zugleich erschöpfend und schöpferisch. Ja, sie haben die Zuversicht, daß sie die wirklichen Erscheinungen erschöpfen, nur, weil sie die schöpferische Kraft idealer Erscheinungen sind. Wir setzen hinzu, daß so zu sein ein Erfordernis für alle sittlichen Begriffe ist. Alles aber, was als Gebilde des Menschen betrachtet wird, gehört dem sittlichen Leben an, auch Erkenntnis und Kunst; sie werden in sittlichem Sinne betrachtet, wenn die Bedingungen ihrer reinen Erzeugung erwogen werden. Das Erfordernis nun besteht darin: daß der Begriff die ganze Fülle der wirklichen Erscheinungen als Prinzip erschöpft und zugleich das Prinzip ihrer reinen Gestaltung ist. So ist die Freiheit das Prinzip der Erkenntnis alles Menschenlebens und zugleich das Prinzip der idealen Menschheit. Wie aber entsteht diese Besonderheit der Begriffe in der Gedankenbildung Schillers? Zunächst, den begrifflichen Beziehungen nach betrachtet, dadurch, daß er jedes Phänomen ästhetischer Kultur auf seinen Menschheitsgrund gleichsam zurückführt, die Menschheit aber gerade in diesen Briefen „über ästhetische Erziehung" dann mit den bestimmten Zügen ihres Ideals entwickelt wird. Aber woher stammt dieses Doppelgesicht der Menschheit, das geradezu das Prinzip zur Erkenntnis unseres Werkes ist? Wir müssen es abermals aussprechen: aus der Art des Schillerschen Denkens. Er ist ein schöpferischer Kritiker. Er schafft in seiner Betrachtung das künstlerische Werk oder das psychische Phänomen von neuem aus den ihrem Wesen eigentümlichen Zügen. Wird aber das Wirkliche nur im Schaffen ergriffen, so kann das Schaffen auch auf das Mögliche, auf das Künftige gehen. Begreifen wir die Mängel des Gebildes als Abweichungen vom Künstlerischen, als mangelhafte Erfüllungen des mit dem Werk geborenen künstlerischen Gesetzes, so müssen notwendig die reinen Züge des Künstlerischen uns aufgehen. Ja, auch das ist gewiß, diese beiden Richtungen des Begriffes sind jede mit der anderen notwendig gegeben. Eine ohne die andere ist unvollkommen und versteht sich selber nicht. In jedem einzelnen und jedem einzigen Urteil künstlerischer Natur schläft der Anspruch des Ideals. Mit dieser Thatsache allein, daß

jedes künstlerische Urteil ein Schaffen des Gegenstandes ist, ist ein ideales Urbild des Schaffens gegeben, das nun ebensowohl in die Zukunft zu entwerfen ist. Diese Doppelbeziehung haftet dem Wesen des Künstlerischen an, ist ganz einfach die Natur der künstlerischen Beurteilung wie einer jeden, die als Gebilde des Menschengeistes ein Stück Welt erwägt. Mit ihr nur gibt es wirkliche Erkenntnis. Wer also eine normative Ästhetik leugnet, versteht die Frage nicht, um die es sich handelt. Jede Ästhetik ist normativ. Es fragt sich nur, ob sie allein die reinen Züge des Künstlerischen oder aber zufällige Beziehungen in ihren Begriffen aufgenommen hat. In diesem Fall ist ihre Erkenntnis des Wirklichen gerade so unvollkommen wie ihre Normen und Ideale sind. Wir gehen nun näher auf die Schillerschen Begriffe zu. Er entwickelt alle künstlerischen Werke als Psycholog. Er sieht in ihnen Symbole des Menschlichen. Also ist auch mit der Thatsache seiner einzelnen Urteile das Ideal des Menschlichen als Aufgabe gegeben. Man fasse nur das Ideal nüchtern und methodisch im Sinne der Anschauung der Idee, d. h. der Begriffsmomente, mit denen wir die Menschheit in ihrem Leben erfassen. Schiller ist in der Entwicklung. Er will sich selbst in seinem Beruf begreifen. Es ist natürlich, daß die Züge des Ideals überwiegen, nicht die erschöpfende, sondern die schöpferische Seite seiner Begriffe. Ist doch auch sie es, auf der eigentlich die Erkenntnis beruht! Ja, sie ist eigentlich die Erkenntnis. Denn sie enthält gerade das, was die Gebilde als künstlerische erzeugt und ausweist. Wir nehmen hier noch eine letzte, methodisch wichtige Bemerkung auf. Wir erkennen die systematische Fruchtbarkeit in der Begriffsbildung Schillers. Wir erkennen, wie sie aus der spezifischen Richtung seines Denkens sich erklärt. Da müssen wir denn auch hier noch einmal hervorheben, wie das philosophische Schaffen angewiesen ist auf ursprüngliche Vertrautheit des Schaffenden mit dem Gebiet der Kultur, dem seine Gedanken gelten. Ja, man darf sagen: lebendig ist die philosophische Erkenntnis nur, welche die zeugenden Begriffe der Bethätigungen des eigenen Geistes zu formen weiß. Wer aus ursprünglichem Bemühen der reinen Natur-

wissenschaft zugekehrt ist, wird die Theorie des Naturerkennens schaffen. Einem Künstler, der sich in der Gesamtarbeit der Kultur nach seiner Aufgabe begreifen will, verdanken wir die reine Charakteristik der Grundbegriffe der Kunstphilosophie. Er hat sie in ihrer notwendigen Eigenheit begründet und uns damit eine doppelte Aufgabe zugewiesen. Wir müssen aus seinen Begriffen herausarbeiten, inwiefern sie ein Erkennen des Wirklichen enthalten, und wie sie auf das Ideal bezogen sind.

### c. Der Erziehungsgedanke.

Die systematische Richtigkeit der Begriffe ist abhängig von dem Einen: ob in der Stellung der Persönlichkeit zum Problem die Begriffsbeziehungen des Problems alle der Anlage nach enthalten sind. Nun ist keine innerlichere Beziehung der Persönlichkeit auf das Problem des Ästhetischen zu denken, als daß es rein aufzulösen für mich das ganze Bewußtsein meiner sittlichen Aufgabe in der Welt besagt. Hier liegt denn auch unmittelbar am Tag, daß der Erziehungsgedanke, der durch das Hauptwerk Schillers geht, nicht eine zufällige oder gefällige Einkleidung ist, sondern der Führung der Gedanken selber wesentlich. Das Ästhetische soll nicht abgelesen werden aus irgend welchen realen Erscheinungen. Es liegt vor uns als ein Ziel der Gedanken. Dieser Mann weiß, daß es einer Entwicklung im Menschen bedarf, damit es sei, damit es in seiner vollen Bedeutung werde und gelte. Noch mehr! Daß es in seiner vollen Bedeutung für das Menschenleben heraustrete, das ist augenblicklich der ganze Inhalt seiner eigenen Entwicklung. Indem er sein Bewußtsein hierüber in sich gründet, erzieht er sich selbst zu seiner Persönlichkeit, seiner Menschheit. Wie er aus dem Menschen das Ästhetische ableitet, will er in dem Menschen das Ästhetische entwickeln. Die ästhetische Erziehung des Menschen — das ist der innerlichste Ausdruck für sein Bemühen. Da die ganze Welt auf seine Weise ihm zum Problem geworden, fühlt er das Recht, als Richter und Erzieher zu treten vor die Zeit. Was sein Gedanke ihm sein soll, ist erst vollendet, wenn er eine Menschen-

welt um sich gebildet hat, erzogen nach dem Bilde seiner Selbsterziehung. Denn der Gedanke soll das Bewußtsein seiner Leben wirkenden Persönlichkeit sein. Nur vergesse man nicht, daß der Gedanke zuerst in sich systematisch klar sein muß, wenn seine Beziehung auf das Leben mit Sicherheit erkannt werden soll. Unermüdlich fort arbeitet die scharfe Begriffsbestimmung, gerade weil die Wirkung im Leben als das eigentliche in der Seele ruht. Es gibt keine Sicherheit des Handelns ohne Klarheit des Bewußtseins. Es zeigt, wie stark in Schiller die Persönlichkeit zu sich selber strebt, daß er nur in unbedingter Klarheit sich zur Ruhe gibt.

### d. Die Schillersche Idee vom Menschen.

Wir treten nunmehr in die Erörterung der Grundbegriffe ein, deren Ort und Art wir uns entwickelt haben. Der psychologischen Analyse des Ästhetischen an der sittlichen Welt dienend, von sittlicher Energie erfüllt, weil in ihnen dieser Geist das Bewußtsein seiner Aufgabe sucht, die Wirklichkeit des Ästhetischen ergründend und dessen Ideal entdeckend — so stellen sie sich unserer Betrachtung dar. Von diesem Standpunkt gesehen legt sich ihr dichtes Gewebe leicht und übersichtlich auseinander.

Das Innerste seiner Denkweise hat Schiller kaum je gleich lichtvoll ausgesprochen wie in einem Wort an Körner. „Das Schöne ist kein Erfahrungsbegriff, sondern vielmehr ein Imperativ.“ (25. Oktober 1794). So sehr sieht er das Wesen des Schönen darin, daß es im Menschen erschaffen wird. Er sieht es in dem Vorgang des Gemüts, das in der Empfindung des Schönen das Selbstgefühl der Menschheit vollendet. Er setzt also auch die philosophische Aufgabe darin, die Bedingungen darzulegen, denen diese That des Gemütes entstammt, — aus der menschlichen Natur die Notwendigkeit des Gebots der Schönheit zu entwickeln. So fruchtbar erweist sich für das Ergebnis der reinen Theorie der ursprüngliche Ansatz der Gedanken in Schiller, daß sie für ihn selbst den Imperativ der Schönheit aus seiner Menschheit entwickeln müssen.

Seiner Art aber, das Bild der Menschheit zu entwerfen,

merkt man recht die Art seines Denkens an, das im Hinblick auf die Eine ihm ursprüngliche Aufgabe die Hilfsbegriffe organisiert. Nicht aus eigener Hingabe interessiert für die Probleme des Naturerkennens, ja hinsichtlich der rein theoretischen Begründung nicht einmal für dasjenige des Sittengesetzes zieht er aus seiner Kantischen Schulung einen auf das äußerste vereinfachten Grundriß der psychologischen Theorie. Er hat gelernt, die Natur aufzufassen als das ewige, blinde Abrollen bedingter Vorgänge, die Freiheit aber als das absolute Gesetz, das aus dem Wesen des Menschen, vom Menschen aus gegeben ist. Jene ist Leiden, diese ist Thun. Nun, in seinen Empfindungen und in seinen Trieben ist der Mensch nichts als ein Stück der Natur. In seinen Gedanken aber und in seinem Handeln schafft er aus sich selbst. Wenn ich jetzt nicht dem Problem des Erkennens, nicht dem der Sittlichkeit zugewandt bin, wenn ich nur dieses will: ein Gebiet oder eine Art menschlichen Handelns recht im Kern ihrer Bedeutung begreifen, was kann mich hindern, die Empfindungen und die Triebe in eins zusammenzufassen auf der einen Seite, auf der andern aber die Gedanken und die Handlungen des Willens. Nun wohl, ich nenne jenes den Zustand, ich nenne dieses die Person, um in diesen Ausdrücken formelhaft anzudeuten, wie jenes ein leidendes Verhalten, dieses eine selbstthätige Kraft ist. Jenes ist, kann man sagen, nichts als Stoff, dieses ist nichts als Form. Ich gehe einen Schritt weiter. Ich will eine handelnde Bewegung der Menschenseele begreifen. Setz ich ihn denn überhaupt erst in Bewegung! Ich thue das, wenn ich den Zustand und die Person in Thätigkeit betrachte, d. h. wenn ich in ursprünglichen Trieben der Menschenseele ihr Wirken erweise. Wohl, ich setze den Stofftrieb und den Formtrieb an. Damit hab ich für mich auf eine schlechterdings letzte Abstraktion das ganze psychische Leben der Menschheit zurückgebracht. Denn man sehe nun, wie der Mensch in dem Trieb nach Realität, in dem Stofftrieb Empfindung und Trieb oder Gefühl ist, gleichsam nur Welt, in dem Formtrieb aber Gedanke und That, gleichsam nur Er, nur sein reines, übersinnliches Wesen. Es ist auch klar,

daß die Triebe an dem Menschen gar nicht anders zu denken sind als in Wechselwirkung.

Es gibt keinen Menschen, der nur begriffslose Empfindung, nur willenloser Trieb wäre, also nur Welt. Ebensowenig einen, der nur empfindungs- und anschauungsloser Gedanke, nur trieblose Sittlichkeit ist, also reiner Geist. Die Triebe fangen in dem Menschen an und wirken in unendlicher Bethätigung fort. Er soll die Empfindungen formen in der Einheit des Gedankens, die Affekte und Gefühle in der Einheit des sittlichen Charakters. Das ist das Gesetz seiner Menschheit. Alles Innere veräußern, alles Äußere in sich formen. Das Gleichgewicht in der Wechselbethätigung dieser Triebe — das wäre die vollendete Menschheit.

Nun, man sieht sogleich, wie das psychologische Abstraktionen sind, in blendender Entgegensetzung gefaßt, um die Fälle der Erfahrung recht in der Tiefe zu ergreifen, — Fälle der Natur, an denen eine Gesetzlichkeit des bildenden Geistes zu entdecken ist. Die ganze Betrachtung geschieht vom Menschen aus, der die Welt in seinem Geiste schafft. Dem Psychologen, der in die Tiefe dringt, ist die Menschheit das die Welt schaffende Wesen. Er nimmt seinen Standpunkt mächtig und tief. Der Stofftrieb setzt den Menschen in die Schranken der Zeit, in dem Formtrieb ist er Ewigkeit (die Zeit ist in der Person): dort in Schranken, gebunden, endlich; hier schrankenlos, frei, unendlich. Als eine Wechselwirkung des Endlichen und des Unendlichen erscheint das menschliche Leben. Auch das alles sind nicht bloße Abstraktionen aus Kantischen Prämissen gefolgert. Reale Erfahrungen schimmern durch. Die Haupterfahrung verrät sich später: sie besteht in dem ästhetischen Gefühl, in dem der Mensch in schaffender Bewegung des Gemüts ganz als Welt sich empfindet, dadurch aber aller Schranken sich entledigt fühlt, als wäre er aus dem endlichen Leben herausgehoben.

Freilich, die Abstraktionen veranlassen nun durch die Art ihres Ansatzes manche Schwierigkeit: die hauptsächlichste wird leicht gehoben. Wie ist eine solche Wechselwirkung des Endlichen und Unendlichen zu denken? Antwort: Wir haben den endlichen Geist

vor uns. Wir setzen die Begriffe fest, durch die allein wir sein Leben begreifen können. Der Begriff jener Wechselwirkung findet sich als ein solcher. Wie sie nun möglich sei, ist keine Frage für den Transscendentalphilosophen. Denn dieser will nicht die Möglichkeit der Dinge erklären, sondern die Kenntnisse festsetzen, aus welchen die Möglichkeit der Erfahrung begriffen wird. Eine sehr richtige Charakteristik und eine sehr bedenkliche Anwendung der also charakterisierten transscendentalen Methode. Denn in diesem Sinne methodisch berechtigt sind die Festsetzungen Schillers sicher nicht. Es findet sich ein neuer Ansatz, der überwältigend zeigt, wie er dem allerpersönlichsten Erklärungsbedürfnis seines Gemüts die Begriffe zimmert. Er sagt: die Triebe bewegen sich in dem Menschen jeder mit gleicher Notwendigkeit. Sie widersprechen sich. Aber nicht in denselben Objekten. Doch ihre entgegengesetzte Nötigung hebt sich auf. Darum behauptet der Wille seine Macht zwischen ihnen. Die ideale Freiheit gleichsam wird mit dem Menschen geboren als die recht eigentliche Ausstattung seiner Person. Dies aber ist die empirische Freiheit im Leben, dies Thronen des Willens mit der freien Entscheidung seiner Wahl zwischen den gegen einander gerichteten Trieben. Es ist nichts Gewaltsameres, nichts Unmethodischeres zu denken, als ein solcher Einfall. Er setzt rücksichtslos mitten zwischen die psychologische Theorie das souveräne Selbstbewußtsein der Schillerschen Persönlichkeit, die eben in diesem Werk sich reif erklärend mit dem Anspruch des Herrschers und Richters auftritt. Er erlebt es, wie er wählend, organisierend, formend zwischen seinen Gedanken thront und erklärt auch hier der Menschheitspersönlichkeit die Rechte, die er in seinem geistigen Erleben selber wahrnimmt. Wenn sonst seine Theorie in Gedanken prägt, was das reine Bewußtsein seiner selber ist, so drängt hier auch die selbstige Gewaltsamkeit als psychologische Illusion sich ein.

### e. Die Idee des Schönen.

Wie entwickelt nun Schiller aus dieser Idee der menschlichen Natur seinen Begriff des Schönen?

Der Mensch ist Materie durch den Stofftrieb, Form durch den Formtrieb. Materie in die Form, Form in die Materie gebracht — das ist die Schönheit. Wir gehen einen Schritt weiter und betrachten sie von dem Künstler aus, der sie schafft. Er wird den Stoff von der Zeit empfangen, die Form aber jenseits aller Zeit von der unwandelbaren Einheit seines Wesens nehmen. Mit dieser Entschiedenheit wird betont, daß in der Seele das Gesetz der Bildung des Schönen liegt. Wir sind auf demselben Weg, wenn es heißt, daß der Meister den Stoff durch die Form vertilgt. Es eröffnet vollends den ganzen Horizont, der in den Schillerschen Begriffen für die künstlerischen Dinge aufgethan ist, wenn es heißt: Nur die Form wirkt auf das Ganze der Menschheit. Man vergegenwärtige sich den Reichtum von Beziehungen in diesem Wort. Alle die Welt gestaltende Kraft liegt für Schiller im menschlichen Gemüt. Es gibt keine Gestaltung als vom menschlichen Gemüte aus. Der Stoff, den wir in unseren Empfindungen empfangen, in unseren Affekten haben, ist blind, unfaßbar, leer, ein Chaos, ohne Halt und ohne Richtung. Erst in der bildenden Kraft des Gemütes wird es eine Welt. Nun erweitern wir diese Beziehung, die wie vom allgemeinen menschlichen Leben, so auch von jedem besonderen menschlichen Leben gilt. Was der Mensch sein und geben kann, ist dies allein: die Welt gestaltet aus seiner Persönlichkeit. Das heißt: er entlehne von der unverlierbaren Einheit seines Wesens seine Form. Was seinen Sieg bezeichnet, als Menschheit in seinem Menschen ihn ausweist, ist dies: daß er in der mit ihm geborenen Form allen Stoff der Welt, an dem er sich bewähren soll, gestaltet hat. Das heißt: er vertilgt durch die Form den Stoff. Diese gestaltende Form aber ist eben das eigentlich Menschheitliche im Menschen. Der Stoff ist ja zufällig, unfaßbar, ohne Halt. Die Form ist ewig, unverlierbar, in allen Geistern von neuem erscheinend. So ergibt sich von selbst, daß nur die Form auf das Ganze der Menschheit wirkt. Nun fragt sich allein, was die Form gerade als künstlerische, als Schönheit bedeutet. Die Antwort bietet sich bei den Schillerschen Vordersätzen von selbst.

Eine Materie, die in sich selber Form, eine Form, die in sich selber Materie ist. Er findet einen Ausdruck von packender Plastik. Der Gegenstand des Stofftriebes im weitesten Sinne heißt Leben, der Gegenstand des Formtriebes im weitesten Sinne heißt Gestalt. So ist der Gegenstand der Schönheit lebende Gestalt. Nirgends spürt man so die lebendige Bewegung der Begriffe, wie sie in Schiller für sein zentrales Interesse sich fügen. Es gibt nichts Verräterischeres, als daß er den doppelten Gegenstand des Stofftriebs in ästhetischem Sinne so einfach in dem Namen des Lebens zusammenfaßt. Denn freilich ist dem künstlerischen Betrachter der Gegenstand der Kunst lebendiges Leben. Vollends meisterlich und von vornherein auf das Künstlerische gerichtet (wie sein gleichgeborener Vorgänger in der Geschichte der Philosophie, die platonische Idee) ist die Bezeichnung des Gegenstands des Formtriebes als Gestalt. Kein Ausdruck faßt bedeutsamer den Gedanken des Gesetzes, von dem das Leben des künstlerischen Gegenstandes in seiner Bewegung beherrscht wird, ja in dem es erst als künstlerisches Leben gegründet wird. Aber zugleich enthält er, daß es sich bei dem künstlerischen Gegenstande um Anschauung handelt. Er schließt in der Verbindung mit dem Leben die Schönheit von dem Verstandesmäßigen aus wie vom moralischen Zweck. Es sind in dem Begriff der lebenden Gestalt alle Beziehungen geöffnet, indem er zugleich als ein rechter Künstlerbegriff das spezifisch Künstlerische schroff betont.

Gehen wir weiter der Begründung dieses Begriffs in Schillers Denkweise nach! erörtern wir ihn in seinem Verhältnis zu den Trieben, die Schiller angesetzt. Werden wir sagen: er vermittelt beide? Es gibt keine Vermittlung zwischen Endlichem und Unendlichem. Er nimmt an beiden Teil? Wie verhält er sich zu ihnen? Das Ideal der Menschheit können wir bezeichnen als Totalität, d. h. als das vollständige Gleichgewicht von Stoff und Form. Weder überstürzen ihn die Empfindungen ungeformt und eigenmächtig, weder drängen sich die Gefühle unbeherrscht in das Gebiet der Entschlüsse hinein; noch verkümmern die Gedanken die Lebendigkeit der Empfindungen, noch unterjocht die einseitige Herrschaft der

Vernunft das lebendige Gefühl. Ein Symbol aber dieser Totalität ist die Schönheit. Hier ist das völlige Gleichgewicht von Stoff und Form. Führen wir es weiter aus! Der Mensch soll die lebendige Fülle der Empfindungen und Gefühle in der Einheit seines Bewußtseins und seines Charakters formen. Das ist seine Aufgabe, eine Aufgabe, der er offenbar nur in unendlicher Bewegung sich annähern kann. In dem Schönen aber erscheint das lebendige Leben sich selbst begrenzend in einheitlichem Gesetz. So ist es ein Symbol der ausgeführten Bestimmung des Menschen. Es vereinbart Werden mit absolutem Sein. Es hebt die Zeit in der Zeit auf. Es ist nicht in die Realität gebunden; es ist nicht im Geiste isoliert. Es gehört also keinem der beiden Triebe, weil es beiden gehört. Es setzt gleichsam als Stofftrieb an und, indem es Stofftrieb bleibt, ist es Formtrieb. Eine solche Beziehung ist nicht möglich. Wir müssen einen dritten Trieb einführen, dem es allein gehört. Wir nennen ihn den Spieltrieb.

Wir rechtfertigen diese Bezeichnung, wenn wir den Gemütszustand zu ergründen suchen, in dem wir das Schöne empfangen und schaffen. Man kann sagen, daß in der Empfindung und im Affekt wie auch wieder im Gedanken und in der sittlichen That das Gemüt des Menschen bestimmt sei. Es steht nicht in meiner Macht, wenn ein Gegenstand sich meinen Sinnen bietet, ihn zu empfinden oder nicht. Ich erleide eine blinde Bewegung des Gemütes im Affekt. Es gibt nur Einen Weg, auf dem Empfindung zum Gedanken wird, und das Gemüt muß ihn gehen. Es gibt nur Ein Gesetz der Sittlichkeit: das Gemüt kann sich ihm nicht entziehen. In all diesen Fällen ist gleichsam eine Realität, die den Menschen zwingt, und wenn der Zwang auch aus seinem eigenen Gemüte stammt. Der Mensch ist in jedem einzelnen Fall bezogen auf ein anderes, auf ein Äußeres, das werden muß oder soll, in seinem Gemüte hingenommen, bestimmt. Was er im Gefühl des Schönen bekommt, das ist die unbegrenzte Bestimmbarkeit. Denn wohl ist eine Empfindung, eine Anschauung da. Aber sie geht nicht den Weg zum Begriff und Gedanken. Wohl ist das Gesetz

der Form da. Aber nicht um den Menschen zum Gedanken oder zur Handlung zu bestimmen. Sondern als die Art der Anschauung selber zu sein. Die Anschauung selber bietet sich als Form der Menschheit dar. So aber empfängt das Gemüt, wie es selber geschaffen hätte. Der Gegenstand selber bietet sich als freie Menschheit dar. In der Empfindung der Natur ist die Empfindung der vollendeten Menschheit enthalten. Das Gemüt bleibt in dem Zustande des Gefühls. In diesem Gefühl sind die wirkenden Gesetzlichkeiten aufgehoben, die sonst das Gemüt bestimmen. Es ist frei. Es spielt. Es wird nicht aus sich hinausgezwungen in den Begriff, in die That. Es ist in dem Zustand, den es empfängt, schon That. Die Schönheit ist zugleich unser Zustand und unsere That. Sie ist zugleich reines Objekt und unsere That. Sie vereinigt also, was sonst im Leben sich ausschließt. Sagen wir's schärfer: was, so wie notwendig das Leben ist, den Menschen unmöglich macht, eins zu sein und zu ruhen in sich selbst allein. Zwischen den Realitäten des Stoffes und der Form setzt dieser ästhetische Zustand ein: Empfindung, nur fehlt, was die Empfindung ausschließend Bestimmendes hat; Gesetz, nur fehlt die absolute Gebundenheit. Dies Losgebundensein von allem Bestimmenden rechtfertigt den Namen des Spiels, diese Freiheit des in sich selbst befriedigten Gemüts gegenüber den Realitäten der Welt. Das ist die unbegrenzte Bestimmbarkeit, die von aller Gebundenheit der Realitäten frei ist und doch — wir dürfen sagen — den Menschheitsgrund aller Realität in sich hat. Sofern wir hier das reine Gefühl der Menschheit finden, ists ein Gefühl des Unendlichen. Aber keine leere, sondern eine erfüllte Unendlichkeit. Denn sie ist der Energie nach absolute Einschließung aller Realität. In diesem Zustande ästhetischen Spiels ist der Mensch so notwendig eins, wie er im Leben der Realitäten notwendig vereinzelt und zerteilt wird. Der ästhetische Zustand gibt nach den einseitigen Bestimmungen dem Menschen seine Menschheit wieder.

Man fühlt sich auf diesen Höhen der Schillerschen Entwicklung am meisten zurückerinnert an die Begründungen Kants. Es

trat auch bei ihm der Begriff des Spiels als der charakteristische für das ästhetische Verhalten auf. Mehr noch, er hatte in immer erneuten Ansätzen gerungen mit dem Gedanken, daß das Schöne zu trennen sei von den Realitäten im eigentlichen Sinn, daß es in einer Bewegung des Gemüts, der Reflexion, der Anschauung eigentlich bestehe. Nicht zu reden davon, daß er das Schöne ansiedeln wollte zwischen der Natur und der Sittlichkeit, der Gesetzgebung des Verstandes und derjenigen der Vernunft. Aber wie gewaltig erfüllt sich jeder dieser Ansätze mit der ihm eigentümlichen Fruchtbarkeit im Geiste des systematisch geschulten Künstler-Psychologen, der das gesamte seelische Leben der Menschheit nach seinem ästhetischen Gehalt ergründen will. Er trägt die ganze Welt der Phänomene in sich, die in den Begriffen zu decken sind. Mit ihm erst erschließt dieses Gebiet sich ganz der ergründenden Erkenntnis.

Es steckt in seinen Begriffen eine nüchtern-methodische Kraft, indem sie zugleich dem spezifisch Künstlerischen überall genügen. Ihm ist nicht die Welt der Dinge und der Pflichten in dem Sinne die eigentlich wirkliche, daß dem Schönen nur der Rang des spielerischen Schmuckes bliebe. So notwendig wie die Menschheit selber in ihrem seelischen Leben, so notwendig ist auch das Ästhetische. Wie man die Menschheit begreifen kann als die Aufgabe der Menschen, so ist auch das Ästhetische als notwendiges Glied in die Entwicklung der Menschen zu ihrer Aufgabe eingeschlossen. So ergibt sich die gewisse Erkenntnis: die Aufhebung der Gesetze im Ästhetischen, die ästhetische Freiheit ist nicht Gesetzlosigkeit, sondern höchste innere Notwendigkeit. Das Schöne vereinigt Bestimmtheit und Unendlichkeit. Jene kommt der Gestaltung ihrer Anschauung zu. Diese eignet der Anschauung als einem Symbol der Menschheit und ihrer unendlichen Bestimmung.

So wahrhaft aus den Tiefen der Menschheit heraufgeholt erscheint die Schönheit in den Gedanken Schillers. Er bringt das Innerste seiner ganzen Gedankenarbeit zum Ausdruck, wenn er sagt: „Der Mensch spielt nur, wo er in voller Bedeutung des Wortes Mensch ist, und er ist nur da ganz Mensch, wo er spielt.“ Denn

er ist Welt in der Empfindung und im Affekt, er ist reiner Geist im Gedanken und in der That. Oder beziehen wir uns auf unsern früheren Satz. Er ist, wie nun sein Leben nach seiner Anlage sich gestalten muß, in seiner einigen Menschheit aufgehoben sowohl in Empfindung und Gefühl wie in Gedanken und That, die ihn in ein Einzelnes und, in gewissem Sinne, in ein Äußeres binden. Im ästhetischen Spiel aber, indem er ein Äußeres ist, ist er zugleich Er selbst. Damit eben ist er seine ganze Menschheit. Verfolgen wir es in den beiden Hauptgebieten seiner Bethätigung! Nach der Seite des Gedankens hin steht das ästhetische Spiel da, wo der Gegenstand bloße Empfindung zu sein aufgehört und reiner Gedanke noch nicht geworden ist, zwischen Empfindung und Begriff in der Anschauung festgehalten. Nach der Seite des sittlichen Willens steht es da, wo das Gefühl ausgelöst ist in seiner vollen Bewegung, aber nicht wieder gebunden im sittlichen Entschluß, als Gefühlsbewegung doch nicht blind bleibt, sondern schon die Bestimmung als zur Menschheit hin in sich trägt. Denn es handelt sich um ein Objekt, das als Symbol seiner Menschheit von ihm empfangen wird, als habe er's geschaffen.

Wir dürfen vielleicht versuchen, vom Gefühl aus die Beziehungen des ästhetischen Spiels in einheitlicherer Schärfe herauszuarbeiten. Wir fassen doch im weitesten Sinne die Freiheit als die sittliche Aufgabe des Menschen. Die sittliche Aufgabe aber, von einer andern Seite, im Sinne Schillers betrachtet, besteht in nichts als einer Gestaltung oder Beherrschung der Gefühle. Sofern nun der Mensch Gedanken schafft, sind auch diese als in der sittlichen Aufgabe inbegriffen zu erwägen. Sie müssen folglich auch eine Beziehung auf das Gefühl gestatten oder enthalten. Es ist vielleicht, wenn wir im Sinne Schillers das Leben auffassen, möglich zu sagen: wenn wir ihrem Gefühlscharakter nachgehen, gehen wir an den Gedanken demjenigen nach, was sie innerlich knüpft an die Bewegung des menschlichen Gemüts zu seiner sittlichen Aufgabe hin. Es bringt ihre Wurzelung in dieser Bewegung an den Tag, so sehr die Entwicklung dann vom Gefühle sich lösen mag. Nun mögen wir in dem ästhetischen Zu-

stand noch klarer das einheitlich Verknüpfende in den Thätigkeitsweisen des Menschen sehen. Das Objekt des Gedankens, der Gegenstand wird als Anschauung hingenommen. Er wird empfangen im Gefühl. Er wird bewahrt allein in seiner Beziehung auf die innerliche Bewegung des menschlichen Gemüts. An dieser Bewegung hat auch der Wille wie im Keimen Teil. Das Gefühl ist das Gefühl der sich wollenden Menschheit. Es ist in ihm eigentlich der einzige Ort, um die Beziehungen aller menschlichen Thätigkeit zu übersehen. Oder noch genauer: um dies zu begreifen: wie unter Objekten, in Beziehung auf Objekte Menschheit sich bilden kann. Der ästhetische Zustand deutet auf die Lösung des Rätsels, indem er dies enthält: daß jedes Objekt nach der Art menschlichen Seins dem Menschen zur Menschheit werden kann. In diesem Sinne hat Schiller den ästhetischen Zustand aufgefaßt und charakterisiert.

Er unterscheidet drei Zustände des Menschen: den physischen, in dem er die Macht der Natur erleidet, den ästhetischen, in dem er sich dieser Macht entledigt, den moralischen, in dem er sie beherrscht. Er unterscheidet ähnlich verschiedene Beziehungen einer Sache auf den Menschen, wobei er ihre ästhetische Beschaffenheit darin sieht, daß sie sich auf das Ganze unserer verschiedenen Kräfte bezieht, ohne für eine einzelne derselben ein bestimmtes Objekt zu sein. Er faßt das Ästhetische durchaus als einen notwendigen Bestandteil des seelischen Lebens der Menschen. So erklären sich ihm auch in einer Arbeit, in der er das höchste Schöne und seine Bedeutung sucht, in der er darum auch um die strengste Unterscheidung der Hauptzustände der Seele bemüht ist, die einfachsten seelischen Vorgänge nach ihren Bestandteilen. Er bemerkt gelegentlich, daß jede einzelne Wahrnehmung schon ein Durchlaufen jener drei Zustände voraussetzt. Sobald der Mensch einen Gegenstand *sieht*, ist er nicht mehr in einem bloß physischen Zustand und solang er fortfahren wird zu sehen, wird er auch jenem physischen Zustand nicht entlaufen, weil er ja nur sehen kann, insofern er empfindet. Wir können ergänzen: jede Wahrnehmung schon enthält ein Anschauungsbild und einen

Begriff. Das Anschauungsbild aber ist die eigentliche Region des Ästhetischen. Jene drei Zustände sind also die notwendigen Bedingungen jeder Erkenntnis, die wir durch die Sinne erhalten. So steckt das Ästhetische als notwendiges Glied in jedem Vorgang geistigen Erlebens drin. Wir können sagen: daß wir in unsern Erörterungen nur nach seiner Bedeutung für die Gesamtheit der Kultur entwickeln, was in jeder Wahrnehmung schon als Bestandteil enthalten ist. Wir können auch sagen: jede Wahrnehmung schon enthält im Keim die gesamte menschliche Kultur.

### f. Das Ideal-Schöne.

Wir haben den Weit- und Tiefblick der Schillerschen Konzeption des Ästhetischen kennen gelernt. Wir sind genügend vorbereitet, nach ihrem Gedankengehalt die Idee voll zu begreifen, auf die alle Schillersche Arbeit zielt, die Idee der Schönheit, als deren Gegenstand das ideale Schöne bezeichnet wird. Das Ideal-Schöne aber existiert überhaupt allein in der Idee. Es ist, können wir zunächst sagen, die Darstellung der Idee der Menschheit. Oder, was dasselbe sagt, jedoch den Inhalt des Begriffes faßlicher bestimmt, das völlige Gleichgewicht von Realität und Form. Es folgt bei der Anlage der Schillerschen Gedanken von selbst, daß er das ideale Schöne nur in einer Idee sehen kann. Es zeigt zugleich, wie bei seiner Anlage der Gedanken die systematisch fruchtbarste Fassung ihm gelingt. Suchen wir diesen Gedanken nach seinem ganzen Gehalt zu entwickeln.

Was sind Realität und Form in der Sprache Schillers? Wir dürfen sagen: Daseinsarten des Menschen oder die mit der Thatsache Mensch gegebene Art der Welt zu sein. Des Menschen Wesen wiederum ist nur zu begreifen als eine unendliche Entwicklung. In einer unendlichen Entwicklung vollzieht sich der Prozeß der menschlichen Geschichte als der eigentlichen Geschichte der Welt dahin, daß der Zusammenhang der Dinge immer vollständiger sich darstellt in Anschauung und Begriff, und daß die Gesellschaft der Freiheit über alle Menschen hin gegründet wird.

Nun — welch ein Anspruch liegt denn dem Menschenwesen gegenüber in dieser Idee des Gleichgewichts von Realität und Form? Es soll in den Moment zusammengehen, was seinem Wesen nach nur unendliche Entwicklung sein kann. Vergegenwärtigen wir es noch schärfer aus den Elementen des Ästhetischen, so liegt in dem Ideal-Schönen kein geringerer Anspruch als der eines über alle Zeiten hin gleichbleibenden Geschmacks, und das heißt wiederum nicht weniger als dies: eine über die Zeiten hin gleich bleibende Menschheit, da das ästhetische Spiel der vollkommenste Ausdruck der Menschheit ist. Hiernach aber erklärt sich von selbst, was das Ideal-Schöne und die Idee des Schönen eigentlich ist: eine Forderung, die in dem sinnlich-vernünftigen Wesen des Menschen liegt. Die wir eigentlich auch schon erklärt haben durch den ganzen Fortgang unserer Untersuchung. Es ist eine Forderung, deren Erfüllung wir uns anzunähern haben, damit die Menschheit bestehe, die als das Richtungsziel all unserer Gedanken und unseres Strebens in unserm Geiste lebt. Denn es gibt, haben wir erkannt, kein anderes Ziel als die Totalität des Charakters. Sie aber stellt sich besten Falls allein im ganzen Verlauf eines Lebens dar. Nur in der Schönheit empfinden wir sie am einzelnen Gebilde vollendet. Wäre die ästhetische Empfindung nicht, so gäbe es keinen Moment im Leben, in dem der Mensch als Mensch sich vollendet fühlt. So aber ist in der Idee des Schönen, deren Gegenstand das Ideal-Schöne ist, nicht nur eine Forderung, sondern ein ganzes Gewebe von Forderungen und Beziehungen enthalten.

Betrachten wir sie in ihrer Beziehung auf die Werke des Ästhetischen, so besagt eigentlich sie, was von Ewigem an menschlichen Gebilden zu finden ist. Denn sie geht auf die Empfindungsweise der Menschheit als Menschheit, soweit sie durch die Jahrhunderte dieselbe und in ihrer Formensprache verständlich sei. Sie verlangt von dem Werk, daß es gleichsam in reinen Menschheitstönen klingt: ein so reines Symbol der Menschheit sei, um mit dieser selbst erst zu verklingen. Sie verlangt von dem Genießenden eine vollendete Durchbildung zur Menschheit, daß er das Werk abermals in sich zu erschaffen vermag in seiner vollendet symbolischen Sprache. Nur das

menschlich Vollkommene soll von ihm als ästhetisch, als die eigentliche Sprache des Menschlichen empfangen werden. Vergegenwärtigen wir endlich noch die Forderungen an den Schaffenden, welche die an den Beurteilenden in sich schließen. Sie sind nicht damit erschöpft, daß wir an dem Werke erfassen sollen, wie es mit der inneren Notwendigkeit des in ihm gegebenen Gesetzes in reiner lebendiger Anschauung der gestaltenden Kraft entsteigt. Denn was heißt gestaltende Kraft, und wie bringt sie in reiner Anschauung ihr Werk hervor? Wie kann ein Werk rein gesehen sein? Nur wenn es in ursprünglicher Empfindung entsprungen ist. Das heißt aber, in einer Empfindung, die unmittelbar die Dinge und das Leben empfängt. Nicht durch das Medium übernommener Meinungen und Begriffe. Hier werden wir wieder in das Gemüt zurückgeführt, das einer ganz eigentümlichen Kraft und Bildung bedarf, um das wahrhaft Ästhetische zu schaffen.

Auch hier erweist sich die Idee des Schönen als eine komplizierte Forderung an das Gemüt. Wir sollen das ideale Schöne in unserer Seele hervorbringen, um schon in unserer Empfindung die reine und vollendete Menschheit zu tragen. Nun erhellt an diesem Punkt recht deutlich, wie das Ideal-Schöne allein in der Idee seine Existenz haben kann. Schon die historische Farbe aller Gebilde steht ihrer idealen Existenz im Wege. Was in einer Zeit mit vollem Recht als ursprüngliche Empfindung empfangen wird, scheint einer andern verhüllt und versteckt in undurchdringliche Schleier des Überkommenen. Wiederum, die Entwicklung der Menschheit kann den Weg gehen, daß das Ursprüngliche einer Zeit die Fassungskraft einer andern übersteigt durch Kraft und Größe oder umgekehrt ihr krankhaft und nervös erscheint. Das ideale Schöne aber stabiliert als Idee eine reine und ewige Sprache der Menschheit in ästhetischen Gebilden. Mehr noch! Die gesamte Wirklichkeit führt einen beständigen Kampf gegen das ideale Schöne. In der beständigen Zersplitterung der Begriffe und Geschäfte hebt das Gefühl der reinen Menschheit sich wieder und wieder auf. Das Ideal-Schöne also kann nicht existieren als in der Idee.

Als solche aber enthält es das Leben selber als Schönheit vollendet. Es ist nichts anderes als die Idee, daß man das ganze Leben der Menschen schauen könnte in aller Vielheit seiner Thätigkeiten als reine Darstellung der Menschheit oder menschlicher Persönlichkeit. Dann würde das ganze Leben in der Anschauung empfunden als Symbol der Menschheit. Das wäre die vollendete ästhetische Kultur. Dies ist die höchste Idee, zu der wir mit Notwendigkeit geführt werden, sobald wir der Probleme des Ästhetischen mit folgerichtigem Denken uns bemächtigen. Es ist die Idee, unter der alles künstlerische Schaffen steht, sofern es ein Stück Welt belebt aus menschlicher Seele, aus menschlicher Freiheit. Es ist die Idee, die in aller künstlerischen Beurteilung herrschen soll. Denn diese soll stammen aus und soll bauen an dem reinen Bewußtsein ästhetischer Kultur. Hier fassen wir endlich den eigentlichen Erkenntniswert der Idee des Schönen. Sie ist zu nehmen als ein Gesetz der Entwicklung im menschlichen Gemüt. Wir müssen sie zu Grunde legen, um nach der ganzen Tiefe und Weite ihrer Beziehungen die ästhetischen Erscheinungen zu begreifen. Wir denken, um sie in allen Beziehungen zu erfassen, daß sie die Idee des Schönen verwirklichen. In diesem Sinne nur, um die volle Erkenntnis ihres Problems zu ermöglichen, ist die Ästhetik normativ.

Man erkennt, wie von allen Seiten die Schillerschen Gedanken auf die Idee des Schönen zusammengehen. Sie ist recht die letzte Idee des denkenden Künstlers. Er sucht in der Arbeit seiner Gedanken das Bewußtsein seiner sittlichen Aufgabe in der Welt. Er konzipiert sie in dem Zusammenhang, wie sie ihm seinen Beruf in seiner höchsten Würde und ganzen Bedeutung zeigen. Sie fassen aber in sich das Gesetz der Entstehung menschlicher Gebilde. So bekommen sie von selbst den Inhalt von Forderungen. Ihre letzte Idee ist ein Gebot der menschlichen Natur. Sie ist das Bewußtsein des ganzen Zusammenhangs der Aufgaben, die im Ästhetischen gegeben sind. Sie bringt noch einmal auf das Deutlichste vor Augen, mit welchem Recht das Ästhetische gesetzt wird als die Betrachtungsweise, in der der ganze Mensch mit allen seinen Kräften thätig ist. Denn

nur hier ist das Gefühl der Vollendung der Menschheit, die im Leben immer zerteilt wird. Die Idee der Schönheit ist das im Geiste allein entworfene Urbild der wirklichen ästhetischen Erscheinungen.

Die Gedankenwelt Schillers, die in dieser Idee gipfelt, trägt mit Recht den Namen des Idealismus. Aber dieser Idealismus gibt, wie er selbst es verlangte, den Grund des echtesten Realismus ab. Er will, wie der wahre Idealismus überall, nichts anderes, als die Realität der Erscheinungen aus ihrem Prinzip verstehen.

### g. Mängel der Schillerschen Begriffsfassungen.

Bis hierher haben wir uns bemüht, den Gehalt wirklicher Erkenntnis aus den Schillerschen Motiven und Begriffsführungen herauszubilden. Wir gewinnen erst hiernach das Verständnis für jene zahlreichen Kapitel der „Briefe über ästhetische Erziehung“, die mehr als Einkleidung sind, aber doch nicht so systematisch begründet wie die zentralen Ideen. Sie beschäftigen sich mit der Auffassung des Lebens selbst. Wenn wir sie schneller abthun, so doch nicht, ohne hervorzuheben, wie auch in ihnen der fruchtbare Gedanke thätig ist. Und schon hier müssen wir sagen, daß gerade diese Abschnitte in der innigsten Beziehung zum treibenden Interesse stehen. Wenn Schiller seine systematischen Begriffe so ohne weiteres anwendet auf die vielgestaltigen Erscheinungen des Lebens, so lehrt dies, daß die Begriffe selbst ihre Gestalt oder wenigstens ihre Wichtigkeit für Schiller bekommen haben als das Prinzip, als Auszug einer großen Menge von Beobachtungen über das Leben, Beobachtungen eines Mannes, der sein Verhältnis zu den Erscheinungen des Lebens innerlich feststellen will. Das praktische Interesse, das wir kennen, überwiegt auch von dieser Seite in den Gedanken.

Die Notwendigkeit der Erziehungsidee bei der Schillerschen Fassung der Begriffe ist uns nicht entgangen. Der Erziehungsgedanke, wie er die ästhetischen Briefe beherrscht, teilt ihnen außerdem mehr als irgend etwas anderes einen Hauch von lebendigem Leben mit. Dieser Gedanke betont ein praktisches Interesse — so zu

sagen — zweiten Grades bei den Entwicklungen so stark, daß er auch dem nicht rein geistig interessierten Leser die Ideen in die Seele schreibt. Schiller mochte auch gerade dieser praktischen Fassung wegen glauben, daß die „Briefe", über den Rang des bloß didaktischen Werks erhaben, aus der ganzen Gewalt seiner Menschheit lebendig wären. Das ist der pädagogische und psychologische Wert der Erziehungswendung. Aber es steckt doch in ihr etwas von jener gelegentlichen dichterischen Skrupellosigkeit, die wir auch bei der Einführung des Willensbegriffs betonen mußten. Denn wenn die Begriffe an Zugänglichkeit gewinnen, so verlieren sie ein wenig, eine leise Spur an ihrer reinen und feinen Tauglichkeit für die Erkenntnis. Man denke doch, daß ein solches Auseinanderspannen der Bestandteile wie in den Schillerschen Begriffskonzeptionen ganz unmöglich ist.

Erst soll der Mensch ganz Sinnlichkeit sein. Das wäre zu denken. Aber nicht nach der Schillerschen Fassung des Begriffs, in der er das blinde Erfülltsein von ungeformten Empfindungen und unbeherrschten Trieben bedeutet. Denn jener Zustand der Sinnlichkeit soll sich bei Schiller keineswegs über die ersten Tage des Menschen, sondern über Jahrzehnte und Jahrhunderte erstrecken. Als Ziel aber vor dem Menschen liegt die reine Form: das Handeln rein aus dem Gesetz der Sittlichkeit und die reine Erkenntnis der Begriffe. Dort ist das Endliche, hier das Unendliche. Es gibt keinen unmittelbaren Übergang von dort nach hier. Was soll da geschehen? Das Ästhetische tritt ein und überbrückt die Kluft. Es beginnt schon auf dem Gebiete der Sinnlichkeit die Herrschaft der reinen Form, führt von Anschauungen zur reinen Erkenntnis, von Gefühlen zum sittlichen Handeln hinüber. Man sieht, daß diese Begriffe nirgends fassen, was sie fassen sollen. Wie der Zustand bloßer Sinnlichkeit, so ist auch der Zustand bloßer Form eine reine Abstraktion. Vor allem aber, die Beziehungen des Ästhetischen zur Sittlichkeit und zum Erkennen sind nicht derart einfach, daß auf das Ästhetische als auf ein Stadium des Übergangs irgend sicher zu rechnen wäre. Vielmehr, Schiller empfindet in den Abstraktionen von vornherein große Klassen bestimmter menschlicher Typen mit. Darum

fällt ihm eine Anwendung so leicht, die durch die Begriffe ihrem methodischen Inhalt nach nicht gestattet wird. Ähnlich wie er durch das Einsetzen des Begriffs Leben für das Gebiet des Stofftriebs bewies, daß er bei den dort eingeführten Abstraktionen schon ästhetischen Gehalt mitempfindet, und das Organische des künstlerischen Gebildes nicht eben zum Vorteil der künstlerischen Erkenntnis schon in diesen Begriff mit einschloß. Das Wichtigste aber bleibt, daß der eigentliche Erkenntnisgehalt durch die Schillersche Fassung des Erziehungsgedankens leidet. Denn es fehlt nicht an Stellen, an denen es scheinen könnte, als habe das Ästhetische nur als Übergang zum Erkennen und zur Sittlichkeit ein Recht. Nichts ist im Grunde weniger Schillers Meinung. Vielmehr gerade er kennt keinen wesentlicheren Gedanken als den, die Notwendigkeit des Ästhetischen als solchen in der Idee der Menschheit nachzuweisen, eine Notwendigkeit, die nur mit der Menschheit selber schwände. Nicht als Übergang, sondern als ein wesentlich Stück der menschlichen Kultur ist es da. Doch läßt sich auch jenes leise Anklingen eines unkünstlerischen, eines dem Ästhetischen fremden Gedankens gerade aus der Denkweise des Künstler-Philosophen erklären. Ihm ist die eigene Berechtigung des Künstlerischen seiner Natur nach nicht das zu Beweisende, sondern das Selbstverständliche. Er möchte vielmehr die gewinnen, die ihrem Lebenskreise nach dem Ästhetischen fernstehen. Es reizt ihn auch noch besonders, dessen Bedeutung für die umgrenzenden Gebiete des Lebens zu erweisen. In der Seele bleibt er seiner reinen Sache gewiß. So können Fassungen und Einkleidungen sich ihm bieten, unter denen für den späteren und ferner stehenden Leser die Reinheit des Gedankens leidet.

Nicht nur in diesen großen und in gewissem Sinne auch groben Zügen scheidet Schiller die menschlichen Charaktere. Er steigt zu subtileren Unterscheidungen herab, und nichts ist lehrreicher, als wie er jede einzelne Erscheinung des Ästhetischen zu einem bestimmten Typus des Menschlichen in Beziehung setzt: ein Beweis, wie sein Geist die künstlerischen Erscheinungen immer zugleich in ihrem Ursprung aus dem lebendigen Menschen und in ihrer Wir-

kung auf lebendige Menschen sieht. Nun ist auch hier zu sagen, daß die Begriffe in ihrer Anwendung einen wesentlich anderen Sinn bekommen, als den sie in ihrer systematischen Bedeutung ausdrücken. Wir können uns auch hier durchaus nicht beruhigen bei der Schillerschen Fassung der Typen. Er unterscheidet etwa den angespannten und den abgespannten Menschen. Bei jenem ist durch die einseitige Thätigkeit einzelner Kräfte die Harmonie seines Wesens gestört. Bei diesem gründet sich die Einheit seiner Natur nur auf die gleichförmige Erschlaffung seiner sinnlichen und geistigen Kräfte. Die einseitige Thätigkeit — das wäre ein Überwiegen der Sinnlichkeit oder ein Überwuchern des Verstandes oder eine starre Trockenheit pflichtmäßigen Wandels. Die allgemeine Erschlaffung geht gleichfalls alle einzelnen Bestandteile der Schillerschen Idee vom Menschlichen an. Man sieht, wie hier nicht ein einzelnes Element zufaßt, sei es Empfindung oder Gefühl oder Gedanke oder sittliche Form, sondern die Elemente in eigentümliche Komplikationen eingehen, um auf das Leben anwendbar zu werden. In ähnlichem Sinne oder in dem gleichen unterscheidet Schiller den Wilden und den Barbaren. Bei jenem lösen sich noch nicht aus dem dumpfen Banne der Sinnlichkeit die reinen Gedanken oder die ruhige Herrschaft des sittlichen Charakters. Bei diesem zerstören die Grundsätze, wie er sie infolge der Erziehung angenommen, die lebendigen Gefühle. Was bei allen diesen Bezeichnungen vorschwebt und den Maßstab gibt, ist das Ideal der Totalität, das Ideal des zur unverkümmerten und in sich gesicherten Menschheit entwickelten Menschen. Man mag diese Kategorien nicht so ausreichend finden zur Auffassung der Menschen, wie sie Schiller erschienen. Aber wenn irgendwo, so dürfen wir hier über die Schillersche Ausführung hinaussehen auf ihr Motiv und aus diesem kühnlich ergänzen, was ihm jenseits der von ihm gezeichneten Umrisse vorgeschwebt. Das aber ist ein großer und fruchtbarer Gedanke. Der Gedanke nämlich, auszuführen, was den Menschen mangelt, denen das ästhetische Empfinden fehlt, und wie sie mit der Gabe der künstlerischen Empfindung an innerer Ausbildung des Charakters und an Freiheit

gewinnen müßten. In diesem Sinne wird die Frage nach den ästhetischen Anlagen thatsächlich zu einem Maßstab für den Wert des Menschen. Ja, sie führt zu einer Unterscheidung, die wichtiger ist, als kaum eine andere sich denken läßt. Denn fragen wir einmal, wie der Mensch zu seinem Leben stehen muß, dem die reine ästhetische Betrachtung möglich ist. Er darf nicht gebunden sein in irgend eins der realen Interessen des Lebens. Er darf den Inhalt seines Lebens nicht finden in einem äußeren Erreichen. Der Inhalt seines Lebens darf nicht bestehen, wie ers für weitaus die meisten thut, in der Vorbereitung zum Leben, in dem Kampf um die äußeren Güter der Existenz im weitesten Sinn. Ebensowenig aber in dem Erstreben aller der Illusionen der Würdigkeit, der Ehren, der Stellungen u. s. f. Er soll ja das künstlerische Werk aufnehmen, wie es hervorwächst aus seiner eigentümlichen Energie, als eine von eigenen Gesetzen beherrschte Welt. Er wird es nur können, wenn in ihm eine Anlage ist, unabhängig von fremdem Einfluß und fremder Gesetzlichkeit aus eigentümlicher innerer Energie zu wachsen als eine eigene Welt. Das vollkommene künstlerische Verständnis, das völlig unbefangene, reine, ist eine reine Blüte der Freiheit. Wer nichts als Mensch sein will und nur das eigene Gesetz der Seele kennt, dem wird das Symbol des Menschlichen lebendig, das alle Kunst ist. Grad und Art der künstlerischen Empfänglichkeit sind ein guter Maßstab für Grad und Art der Eigenheit der Seele. Man sieht hier, wie in der eigentlichen Freiheit, in der Gabe des Menschen, nichts zu sein als Er selbst, den ganzen Inhalt des Lebens zu finden in dem rein geistigen Werden, das als ihr Gesetz mit der Seele geboren ist, — wie in dieser schon notwendig mitgegeben die reine Betrachtung ist, die als der Urgrund des Ästhetischen sich erweist. Diese Art Verhältnis zum Leben schließt die reine Betrachtung in sich, enthält sie und setzt sie voraus. So notwendig in dem Gesetz alles Menschlichen ist das Ästhetische eingeschlossen. Man begreift, wie es der Maßstab werden kann auf das Eine, was alles entscheidet, wie weit ein Mensch zur Freiheit sich entwickelt hat. Wir deuten hier nur in den leisesten Zügen

an, was als letztes Motiv in den Schillerschen Entwicklungen wirken mag. Gerade bei seiner Art, die Gedanken zu erleben, die aus den reichsten und tiefsten Erfahrungen hervorwächst, stellen sich auf das feinste die Beziehungen des Ästhetischen zum gesamten menschlichen Leben heraus. Aber die Gedanken, die in ihm zum Leben verlangen, sind z. T. feiner und richtiger als die Fassungen, die sie ein wenig leicht und groß in seinen Begriffen erhalten.

Auf der andern Seite — was mit dieser Einteilung der menschlichen Typen zusammenhängt —, scheint uns auch nicht überzeugend Schillers Einteilung der ästhetischen Phänomene. Er läßt das Ideal-Schöne, das nur in der Idee und als Aufgabe menschlichen Lebens existiert, in der Wirklichkeit auseinandertreten in die schmelzende und die energische Schönheit, d. h. in das Schöne und das Erhabene. Jene soll auf den angespannten, diese auf den abgespannten Menschen wirken. Jene dem einseitig gespannten Harmonie und Gleichmaß des Inhalts geben, diese dem gleichförmig erschlafften in der Anschauung die Energie des Gedankens und des Willens wiedergeben. Wo Schiller den Satz aufstellt: der Mensch ist nur da ganz Mensch, wo er spielt, setzt er hinzu: der Satz werde eine große und tiefe Bedeutung erhalten, wenn wir erst dahin gekommen sein würden, ihn auf den doppelten Ernst der Pflicht und des Schicksals anzuwenden. Eine Bemerkung, die mehr als irgend eine andere einen Einblick in den Plan der nicht ausgeführten Teile der „Ästhetischen Briefe“ gestattet. Auf den Ernst der Pflicht angewandt besagt der Satz vom ästhetischen Spiel das Schöne. Aus der Harmonie der schönen Seele lösen sich die sittlichen Handlungen wie der freie Ausdruck ihrer Natur. Sie setzt das Gebiet der Sinnlichkeit schon in freiwilligen Einklang mit dem Ernst der Pflicht. Das ist ein ästhetisches Bereichern des moralischen Lebens. Es ist Anmut und Schönheit im menschlichen Dasein. Auf den Ernst des Schicksals angewandt besagt das ästhetische Spiel das Erhabene. Das Schicksal überstürzt den Menschen mit seiner unentrinnbaren Macht. Er aber soll sich in seiner Menschheit behaupten. Er besiegt die Gewalt des Schicksals, indem er

der unendlichen Überlegenheit seiner sittlichen Würde über alle physische Ohnmacht im Gefühl des Erhabenen inne wird. Hier erkennt man, wie dieser Unterschied des Schönen und Erhabenen in Schillers Geiste seine Bedeutung erhält, wo er dem Wert des Ästhetischen für das sittliche Leben nachsinnt. Es scheint, als habe sich der rein künstlerische Gedanke hier noch gar nicht durchgerungen, als stehe noch gar nicht fest, ob in diesem der Unterschied des Schönen und Erhabenen gerechtfertigt sei. Wenn also Schiller auch verspricht, sein Satz vom ästhetischen Spiel werde das ganze Gebäude der ästhetischen Kunst und der noch schwierigeren Lebenskunst tragen, so sehen wir doch nur für die Lebenskunst die Unterscheidung der energischen und der schmelzenden Schönheit ein; aber in der ästhetischen dürfte es schwer sein, ihr eine gleich prinzipielle Bedeutung zuzuweisen. Die Grundideen Schillers haben sich in rapidem Wachstum festgestellt und verfeinert. Jedes Wachstum der Ideen aber schließt die Forderung eines erneuten radikalen Durcharbeitens aller früheren Konzeptionen ein. Schiller hat hier wie sonst früher ausgebildete Gedanken einfach übernommen, obgleich sie dem neuen Zusammenhang nicht mehr genügen. Aber wenn die Entgegensetzung des Schönen und des Erhabenen vor dem Problem des Ästhetischen nicht genügend begründet scheint, so sollen wir doch nicht leichthin übersehen, wie fruchtbar sie in Schillers geistigem Schaffen gewesen ist. Bis in die letzten Arbeiten hinein, bis in die Unterscheidung des Naiven und Sentimentalischen hat sie immer neue Gedanken und Fassungen in Schillers Geiste angeregt. Ihre Fruchtbarkeit beweist, daß eine feinere Beziehung für die ästhetischen Probleme in ihr enthalten ist. Auch der philosophisch unberechtigte Ansatz kann im Geiste des echten Denkers Ausdruck zugleich und Quell fruchtbarer Gedanken sein. Ist doch z. B. ein schlechterdings nicht zu rechtfertigender Ausdruck bei der Betrachtung des menschlichen Lebens das Übersinnliche oder Unendliche. Aber indem Schiller in der Nachfolge Kants diesen Gedanken als das Substrat der Freiheit so kräftig betonte, hat er die Erkenntnis eingeschärft, die für die Erforschung der

menschlichen Dinge die notwendigste ist und die bei ihm selbst mit jenem Ansatz in lebendiger Zeugungskraft sich bewies: die Erkenntnis, daß die natürliche Gesetzlichkeit der Dinge nicht genügt, das Menschenleben wissenschaftlich zu erklären, daß eine eigentümliche neue Gesetzlichkeit in der Idee hierfür anzunehmen sei.

Wir haben das Einzelne zerstört. Wir dürfen auch das Ganze nicht gelten lassen. Schiller gibt seinem Erziehungsgedanken eine besonders kühne und blendende Form. In Frankreich spielt die Revolution sich ab. Man versucht, einen Staat der Menschen nach Grundsätzen der Vernunft einzurichten. Aber das große Beginnen findet ein kleines Geschlecht. Alle Versuche sind von vornherein gerichtet, denn es fehlen in den Menschen die Bedingungen, um im Staate der Vernunft leben zu können. Nun spricht Schiller es entschlossen aus: um das politische Problem in der Erfahrung zu lösen, muß man durch das ästhetische den Weg nehmen. Die ästhetische Erziehung ist die eigentliche Erziehung zur Vernunft, indem sie schon das natürliche Verhalten des Menschen mit den Forderungen der Vernunft in Einklang bringt. Denn sinnen wir einmal dem Problem der menschlichen Gemeinschaft nach. Sie kann nichts anderes als die notwendige Form der Freiheit sein. Das Ideal der menschlichen Durchbildung haben wir erkannt in dem Ideal der Totalität. Wie mit ihm der Einzelne in seinem Leben das Gesetz der Sittlichkeit erfüllte, indem er in der vollen Entfaltung seiner unverkümmerten Natur als Darstellung des sittlichen Gesetzes der Freiheit zu fassen ist, so ist der Staat zu fassen als die Darstellung des Gesetzes aller Einzelnen. In demselben Sinne bewegen sie sich in ihm mit der unverkümmerten Entfaltung ihres Lebens, wie sie ihre unverkümmerte Natur erfüllen in dem Gesetze der Sittlichkeit. Seine Gesetze sind ihre eigenen Gesetze. Er ist das Ideal der Sittlichkeit oder die Totalität. Das ist die reine Vernunftidee vom Staat. Aber die Totalität ist in den menschlichen Verhältnissen verloren. Die ästhetische Empfindung und das Schöne gibt sie uns wieder oder erschafft sie in uns. So nimmt die Freiheit im Menschen durch die Schönheit

ihren Weg. Was an diesen Aufstellungen wie fast bei jedem Satz der Schillerschen Ästhetik zu bewundern ist, das ist die tiefe Erkenntnis von der innerlichen Beziehung der Grundvoraussetzungen des Ästhetischen zu den Grundvoraussetzungen des Sittlichen. Die materielle Beziehung aber auf die wirkliche Entwicklung der gesellschaftlichen Verhältnisse lehnen wir als gar zu grobkörnig ab. Aber auch hier liegt, sobald wir nur die derbe Aufeinanderfolge der drei Zustände im Sinnlichen, Ästhetischen, Sittlichen aufgeben, in Schillers Idee eine Reihe bescheidenerer Gedanken von großer Fruchtbarkeit verborgen. Wir mußten schon das künstlerische Verständnis in Beziehung setzen zu der Fähigkeit des Menschen, aus sich selbst zu leben. Wir sahen es als die reinste Blüte der Freiheit an. Wie sollte darin nicht eine innerlichste Beziehung auf die Ziele der menschlichen Gesellschaft enthalten sein? Sogar wenn wir die Triebkräfte der äußeren Staatsgestaltung betrachten, so steht als die erste und zentrale, als die schlechterdings unentbehrliche da die politische Phantasie. Niemand hatte in seinen Begriffen so sehr die Voraussetzungen, um sie zu charakterisieren, wie Schiller nach der Art, wie er die künstlerische Phantasie überhaupt begriff. Die politische Phantasie faßt die Verhältnisse nachlebend zugleich in ihrer Wirklichkeit und in ihrer möglichen Bewegungsrichtung, deren Gesetz sie betont und beschleunigt. Mit der Konfiguration der wirklichen Verhältnisse schafft sie im Geiste das Bild ihrer künftigen Gestaltung. So aber wäre es sehr wohl möglich, in den Irrungen politischer Revolutionen Mängel der politischen Phantasie zu entdecken und damit den notwendig ästhetischen Bestandteil auch aller Gesellschaftsbildung hervorzuheben. Schon in dem frühesten Entwurf der reifen Gedanken Schillers, in den Briefen an Körner war die Analogie zwischen dem politischen Staat und der ästhetisch gestimmten Gesellschaft angelegt. Die Gesetze des guten Tons wurden so bestimmt: schone fremde Freiheit und zeige selbst Freiheit. Jetzt heißt es noch kürzer und bestimmter: das Gesetz sei, Freiheit durch Freiheit zu geben. Da liegt denn die Beziehung klar am Tag.

### h. Zusammenfassung. Der ästhetische Schein.

Wohin wir auch bei den Schillerschen Einkleidungen und Nebengedanken blicken, wir haben wohl das allzu Handgreifliche der Fassung hin und wieder abzulehnen, aber überall zeigt sich derselbe breite, tiefe und mächtige Strom der Ideen. Eine ungewöhnliche Feinheit und ein ungewöhnlicher Reichtum von Beziehungen ist im Grunde seiner Begriffe enthalten. Um sie zu formen und in der Darstellung herauszubringen, muß er sich schon ab und an entschließen, ihre Konturen zu vergröbern. Den ästhetischen Bestandteil am vielgestaltigen Menschenleben nachzuweisen, das ist das Ziel aller seiner Mühen. Der Reichtum seiner Erfahrungen, die Feinheit seiner Beobachtungen fließen hierhin in ununterbrochenem Strom zusammen. Nach allen Seiten wendet sich sein sicherer und geschärfter Blick. Der Ehrgeiz aber, für die ganze Gestaltung der Menschheit im Ästhetischen eine notwendige Kraft zu erweisen, erklärt sich leicht aus dem Grundmotiv seines Denkens. Er sucht das Bewußtsein seiner Aufgabe in der Welt. Aber der Mensch begreift sich erst in seinen Beziehungen zur Gesamtheit der Menschen nnd ihres Strebens. So entwirft er im Geiste eine Menschheit, in deren Leben das Künstlerische einen notwendigen Bestandteil macht. Er entwickelte das Künstlerische aus den Tiefen der menschlichen Natur. Er fand es zu Sittlichkeit und Wahrheit in notwendiger Beziehung. Sittlichkeit und Wahrheit sind ohne das Künstlerische nicht, wie das Künstlerische nicht sein kann ohne sie. Kein Mensch vor ihm hat wie er das Künstlerische nach seiner Begründung im ganzen Leben der Menschheit gesehen. Auch das ist aus der eigenen Art seines Geistes erklärt. Ihm faßte seine ganze sittliche Persönlichkeit sich zusammen in der künstlerischen Empfindung. Ihm war die Kunst der aufrichtige Ausdruck seines ganzen Lebens, aus der Tiefe seiner Menschheit geschöpft. Der heilige Ernst seiner Berufserfüllung lehrte ihn den heiligen Beruf der Kunst erkennen im menschlichen Leben. Denn der Mensch begreift in alle Ewigkeit nichts, als was er ist.

In dem vollen Überblick seiner Gedanken über das Leben

entsteht in Schiller der Begriff, mit dem wir schließen wollen, der Begriff des ästhetischen Scheins. Er faßt mit seltener Feinheit alle Beziehungen zusammen, die bisher als die ästhetischen entwickelt sind. Er hat seinen letzten Ursprung wohl in dem Vorbild Kants, der die Realität des Ästhetischen einzig in die Vorstellung, in das reflektierende Spiel des Gemütes setzt. So hat auch der Schillersche Schein weder die Realität des Dinges noch die des sittlichen Ideals. Er hat sie nicht und soll sie nicht haben. Er soll nichts sein als Schein, selbständig und aufrichtig, dann ist er ästhetischer Schein. Dieser Schein ist also der rechte Ausdruck für den Gegenstand des ästhetischen Spiels. Er steht zwischen Empfindung und Begriff, zwischen Gefühl und Willensentschluß. Er hat seine Existenz nur im Menschen und bezeichnet das Gebiet, in dem dieser mit voller Freiheit spielt. Man sieht, wie das Reich des schönen Scheins ohne Schranken ist. Was irgend zum Leben des Menschen gehört, kann in ihm aufgenommen werden, kann Element des Künstlerischen sein. Man sieht, wie es seine eigenen Gesetze hat. Erkenntnis und Sittlichkeit müssen mit ihren Ansprüchen zurücktreten, wo das Reich des Scheins aufrichtig und selbständig sich breitet. Man sieht endlich, wie es doch zugleich seine bestimmte Grenze hat in der Forderung der Aufrichtigkeit und Selbständigkeit. Hier zeigt sich wieder Schillers Ernst und sittliche Klarheit. Der ästhetische Schein ist vom Übel und verwerflich, wenn er Realität sein will oder Realität bezweckt. Das Künstlerische soll sich nicht geben als eine Art der Erkenntnis oder als ein sittliches Thun. Der Mensch soll nicht spielen in der selbstgeschaffenen Freiheit der ästhetischen Gefühle, wo die harte Bestimmtheit sittlicher Aufgaben ihre Forderungen stellt. Schließlich aber, wo der ästhetische Schein aufrichtig und selbständig sich verbreitet, da ist nicht weniger und nicht mehr als das Reich der voll entwickelten Menschheit. Da ist Milde, Feinheit und Anmut, Freiheit und Selbstbeherrschung. Da sind sichere Verhältnisse der Seelen unter einander. Da ist das Leben der Menschen eine Darstellung der Freiheit. So umfaßt der Geltungsbereich des ästhetischen Scheins

das ganze Leben. Er ist Wahrheit und Sittlichkeit in der freien Verfügbarkeit des Menschen. Doch immer nur, wo er aufrichtig und selbständig ist. Es war wohl kaum möglich, einen anderen Begriff zu schaffen, der so die ganze Fülle der Schillerschen Gedankenbeziehungen über das Ästhetische, besonders auch in ihrer Richtung auf das Verständnis des Lebens, in sich befaßt, wie der Begriff des ästhetischen Scheins. Wenn es keinen richtigen Anfang zur Erkenntnis der Schillerschen Ästhetik gibt, als mit der Definition: Schönheit ist Freiheit in der Erscheinung, so gibt es keinen natürlicheren Abschluß für die Betrachtung der Grundbegriffe als in dem Begriff des ästhetischen Scheins.

---

3.

## Zur Kritik der Poesie.

### a. Unsere Aufgabe.

Nach der Aufmerksamkeit, welche wir den „Briefen über ästhetische Erziehung" gewidmet haben, kann es nicht unsere Aufgabe sein, in ähnlicher Weise bis in die Einzelheiten der feinen Gedankenverzweigung der Abhandlung „über naive und sentimentalische Dichtung" nachzugehen. Wir haben die Grundbegriffe Schillers aus ihrem Bildungsgesetz in seiner Seele abgeleitet, kennen ihren Geltungsbereich, ihre Art und ihre Leistung. In all diesen Beziehungen bietet die Abhandlung „über naive und sentimentalische Dichtung" nichts als Konsequenzen. Der Genuß ist groß, es bis in den letzten Satz hinein nachzuleben, wie dieselben Grundbegriffe sich falten und entfalten, immer neue Linien aus sich entlassen, um der Wirklichkeit gerecht zu werden. Sie bewähren sich in ganz überraschender Weise als Organe zur Erkenntnis der Dinge. Und da wir es hier unmittelbar mit einer Fülle wirklicher Gebilde zu thun haben, legen sie sich in immer feineren und immer reicheren Nüancen auseinander, ohne daß doch an den großen Grund- und Haltpunkten im geringsten gerüttelt und geändert wird. Aber wem

einmal die eigentümliche Geltungs- und Arbeitsart der Schillerschen Begriffe entwickelt ist, der hat die Möglichkeit in sich selbst, hier jede Beziehung richtig und scharf zu fassen. Es hieße die Fruchtbarkeit unserer Arbeit verringern, wollten wir sie, nachdem sie das Prinzip all dieser Dinge hergestellt, noch mit den Einzelausführungen belasten, die in diesem Sinne nichts als weitere Beispiele wären. Wir wollen auch an diesem letzten Punkt unserm systematischen Bemühen treu bleiben. Wir fragen daher nur: welchen Standpunkt Schiller gewonnen hat zu dem speziellen ästhetischen Problem der Poesie? Diese Frage zu beantworten, thut zweierlei not: die Entwicklung des Schillerschen Standpunkts aus seiner Art zu denken und die eigene Versenkung in das Problem der Poesie.

### b. Die naive und die sentimentalische Empfindungsweise.

Schon ein flüchtiger Anblick der Abhandlung genügt, um zu erkennen, wie Schiller in ihren Erörterungen sich selber näher rückt. Die philosophische Schule hat er nun ganz durchlaufen und überwunden. Die allgemeinen ästhetischen Probleme treten weiter zurück. Er ist auf die Dichtung allein gerichtet, auf das Gebiet der Kunst, in dem er selber seinen Beruf erblickt. Er erörtert also den ganz speziellen Teil der Frage nach seinem eigenen Beruf. Auch ängstigt ihn die strenge Bestimmung der Begriffe in sich selbst nicht mehr. Überall bemerkt man eine gesteigerte Unbefangenheit der Betrachtung. Die bunte Fülle der Wirklichkeiten aus dem ästhetischen Gebiet drängt sich ihm auf. Alles ist unmittelbares Leben. So wenn er nicht mehr vom Spieltrieb spricht, sondern vom Genie, nicht mehr vom Idealschönen und dessen Arten, sondern von den Arten der Poesie, nicht mehr vom Künstler im allgemeinen, sondern von bestimmten Dichtern. Das einzige Bemühen der Gedanken ist, dem Leben, das sich ihm in der Fülle der Erscheinungen aufdrängt, schmiegsam zu genügen.

Begreifen wir zunächst in seiner ganzen Wichtigkeit seinen ersten genialen Griff. Er ist eine rechte Probe auf die metho-

dische Genialität seines philosophischen Geistes. Denn in dem echten Sinne des Worts, in dem es nichts anderes besagt, als das Entdecken der Realität in ihrem eigensten Gesetz, in diesem echten Sinne idealistischer kann nichts sein, als daß er das Fundament seiner Betrachtung in der Empfindungsweise der Dichter gewinnt. In der That, das ist an dichterischen Schöpfungen die Realität. Die Empfindungsweise des Dichters — das ist das eigentlich Reale. Es ist eine große That schöpferischer Ästhetik, mit einem Schritt hinwegzugehen über das, was als sinnenfällige Realität zunächst eine Einteilung zu erleichtern scheint, wie z. B. die äußeren Formen Lyrik, Epos, Drama u. s. f., und sich im ersten Beginn auf das seelische Gesetz der Entstehung zu besinnen. Gelingt es, in der Empfindungsweise durchgreifende Unterschiede aufzuspüren, so erzeugen wir aus ihrem seelischen Grunde die verschiedenen Formen der Dichtung nach. Das ist auch der echte und originale Fortgang des idealistischen Philosophen von der Gründlegung zur unübersehbaren Fülle der empirischen Erscheinungen. Wer das Schöne selbst nur erklärbar fand aus den Lebensgesetzen der menschlichen Seele, der wird für die einzelnen Erscheinungen des Schönen die Erklärung suchen in Empfindungsweisen der Seele.

Nun wird man auch die Charakteristik der beiden Empfindungsweisen leicht in Schillers früheren Hauptgedanken begründet erkennen. Wenn Schiller unter einem ästhetischen Hauptbegriff zwei Arten ansetzt, mag man von vornherein vermuten, daß hier eine Analogie oder eine weitere Fortbildung des alten Gegensatzes vom Schönen und Erhabenen geschaffen sei. In der That ist es so. Wir wollen es nur im Vorbeigehen andeuten, daß alle ästhetischen Einteilungen Schillers in unserer Abhandlung wieder und wieder diesen Grundgegensatz wiederholen und weiterspielen. Nicht allein die Einteilung des Naiven und Sentimentalischen. Auch bei den einzelnen Arten sentimentalischer Dichtung kehrt er immer von neuem zurück. Bei der Haupteinteilung aber liegt er auf der Hand. Die naiven Dichter sind Natur. Die sentimentalischen suchen die Natur. Nun, Natur ist auch das Schöne, nämlich Natur als Darstellung

der Freiheit. Herstellung der Natur aber im Ideal ist — dürfen wir wohl sagen — das Erhabene. Denn indem die Natur überwunden wird im Gefühl der Erhabenheit des Menschentums, wird die ideale Menschheit als des Menschen vollendete Natur empfunden. Ein Schwanken der Begriffe, wie es in diesem unsern letzten Satz sich spürt, ist den Schillerschen Begriffen dieser Art innerlichst eigentümlich. So geben die Begriffe naiv und sentimental nur das Schöne und das Erhabene als künstlerische Empfindungsweisen der Menschennatur.

### c. Schwierigkeiten und eigentliche Funktion der Begriffe.

Wenn wir sie in ihrer Funktion durch die Abhandlung hin überblicken, 'so ergeben sich eine Anzahl Schwierigkeiten, die auch bei Schiller verständlich sind. Es gibt so viele Stellen, an denen es schwer scheint, den Begriffen ihren rein künstlerischen Sinn zu wahren. Es gibt andere, an denen es unmöglich scheint, sie als gegen einander ausschließlich zu fassen. Wollen wir über diese Schwierigkeiten hinüber, um das rechte Verständnis der ganzen Gedankenführung zu gewinnen, so, scheint es uns, ist eins nicht genügend einzuschärfen: dies nämlich, daß immer eine rein ästhetische Erfahrung Schillern vorschwebt, daß, so abstrakt und gedacht oft die Erörterungen scheinen, dies nur die Art ist, in der prinziellsten Schärfe und mit den weitesten Konsequenzen herauszubringen, was er von dem künstlerischen Phänomen uns lehren will. Seine eigentliche Größe ist hier wie überall, ästhetische Phänomene auf ihren Menschheitsgrund zurückzuführen.

Überblicken wir in Eile einige Fälle des Schillerns der Begriffe. Naiv, heißt es, ist jedes Genie oder es ist keins. Das hindert nicht, daß ganz gelassen von den sentimentalischen Dichtergenies geredet wird. Allerdings heißt es auch, es müsse der sentimentalische Dichter uns im Einzelnen durch naive Schönheit rühren: ohne das würde er überall kein Dichter sein. Das spezifisch Dichterische wäre demnach wohl in seinem Wesen naiv, das Sentimentalische vielleicht nur eine Eigenschaft des Stoffes. Nun, das

würde wahrhaftig den Wert der ganzen Einteilung aufheben. Denn, soll die Untersuchung methodisch groß, wie sie angelegt ist, zu Ende kommen, so müssen wir verlangen, daß die verschiedenen Empfindungsweisen sich darstellen jede in einem besonderen gesetzlichen Vorgang des dichterischen Bildens. Sonst faßt die Unterscheidung nicht, was gefaßt werden muß, damit wir zur Erkenntnis kommen. Aber weiter! Nicht nur in solchen Worten schwimmen die Begriffe in einander. Ich gehe nicht im Einzelnen ein auf den hier wie stets bei Schiller in den verschiedensten Bedeutungen schillernden Begriff der Natur. Obgleich es das Schwanken dieses Begriffes ist, das die andern nach sich zieht. Denn alle beziehen sich in gewissem Sinne auf ihn zurück. Es ist die Rede von der gesunden Natur, deren Eingebungen göttlich sind. Was heißt: gesund? Es ist die Rede von der Natur, die in allen einzelnen Erscheinungen abhängig und bedürftig ist, im Ganzen aber beständig, selbständig und eine unendliche Größe. Es muß die wirkliche und die wahre Natur unterschieden werden, ihre Notdurft und ihr Gesetz u. s. f. Alles Beweise, wie die Erscheinungen, die im Zentralbegriff der Natur befaßt werden, im Einzelnen noch einer sehr weitgehenden Nüancierung bedürfen. Nun nähern sich aber die Begriffe des Naiven und Sentimentalischen nahe bis zu völliger Ausgleichung einander an. Denn darstellen müssen beide, der naive sowohl wie der sentimentalische Dichter. So teilen sie in der Idee des Dichterischen ein gleiches Gesetz. Es ist, da es sich um Darstellung in der Anschauung handelt, diese Beziehung, in der sie beide Natur sind. Ferner aber: in Wahrheit kann niemals ein Stück Natur einfach nachgeahmt in das dichterische Werk versetzt werden. Immer erhält es durch die bloße Thatsache der Darstellung einen Zusammenhang, erhält ein Licht, erhält ein Gesetz des Seins, das aus der menschlichen Seele stammt. In dieser Beziehung sind beide, der naive wie der sentimentalische Dichter, Idee. In der That, hier liegt die Lösung des Rätsels. Schiller sagt es oft genug, daß jede der beiden Dichtungsarten für sich allein unvollständig ist. Das Dichterische, kraft dessen, wodurch es das Dichterische ist, schließt beide

in sich ein. Daher das Schwanken von einem zum andern. Ja, wir dürfen sagen: das Dichterische löscht in Schillers Sinne die ausschließlichen Züge eines jeden aus. Und wir sagen es auf das schärfste heraus: so zahlreich die Mängel sind, die ein bloß logischer Kopf an den Schillerschen Begriffsführungen aufstechen könnte, sie wiegen alle nichts. Denn haben wir einmal das Motiv ergriffen, haben wir das treibende Interesse verstanden, das jeden Gedanken schafft und stellt, so löscht sich alles Schwanken und jede Dunkelheit des Gedankens aus. Es tritt hervor, wie die methodische Schulung ihm nützlich war, die Erscheinungen zu ergreifen. Wir müssen nur auf die Phänomene schauen, um deren Deutung es sich handelt, und die Begriffe allein fruchtbar machen als Hilfsmittel, als Organe, um jene zu ergreifen.

Wenn es uns nur gelänge, dies Interesse eindeutig scharf herauszuheben, die Denkweise nach ihren Elementen und ihrem Verfahren zu charakterisieren, aus der der Gedanke hervorgeht, — so daß er uns nach seiner Geltungsart zunächst in Schillers Gesichtskreise verständlich sei. Wir wissen von dem höchst persönlichen Motiv, das ihn zu dieser Untersuchung geführt. Er spricht es in einem Brief an Humboldt aus. „Wie kann ich bei solcher Entfernung von den Alten noch Dichter sein?“ Aber er nimmt die Unterscheidung nichts weniger als eng. Er macht sich das Urteil keineswegs durch eine kleine Auswahl leicht. Der Unterschied des Naiven und Sentimentalischen deckt sich wohl im großen, aber durchaus nicht im einzelnen mit dem des Antiken und Modernen. Es gibt sentimentalische Spuren schon im Altertum. Es gibt nicht allein naive Dichter in der neueren Zeit. Es ist sogar merkwürdig, wie weitherzig das Naive bei Schiller Dichter und Dichterlinge aufnimmt. Wir würden sagen, daß er nicht nur die Künstler prüft. Sogar die Unterhaltungslitteratur bis zu den ganz flüchtigen Gebilden überfliegt er mit seinem Blick. Man wird von dem Reichtum seiner Einzelentwicklungen hier mit Entzücken lernen und wieder lernen. Nichts Feineres als seine Gruppierung der Arten sentimentalischer Poesie. Nichts unentbehrlicher

und kündigender als seine Unterscheidung der plastischen und musikalischen Poesie. Aber unsere Frage! Was sind die Bildungsmomente seines Gedankens? Es ist leicht gesagt: er faßt mit solcher Breite die Erscheinungen und vor allem der Gegenwart auf, um sein inneres Verhältnis zu ihnen allen zu prüfen und zu begründen und für sich selber den Platz zu finden. Auch ist uns nicht geholfen mit der Bemerkung, daß infolge dessen die Betrachtung des Sentimentalischen so weitaus überwiegt. Denn das Naive wird kurz charakterisiert, mit wenigen Beispielen belegt, am Ende noch in seinen Verirrungen gekennzeichnet. Das Sentimentalische aber wird als das erzeugende Prinzip der verschiedensten Dichtungsarten nachgewiesen. Nein! wir wollen wissen: wie das künstlerische Urteil in Schiller sich bildet, was er in ihm aufnimmt, wie also sein Werk in den ausgesprochenen und in den unausgesprochenen Gedanken zu verstehen sei. Wir meinen es so beschreiben zu dürfen: Schiller richtet die Künstler und Werke in der echten, d. h. der rein künstlerischen Betrachtung. Er wägt sie durchaus in ihrer künstlerischen Art. Aber dieser seiner künstlerischen Art zu verstehen ist er gewiß. Er unterstreicht sie nicht. Er setzt sie voraus. Er trägt den Begriff in sich und setzt ihn voraus, der in diesen Dingen der entscheidende ist, den Begriff der Darstellung. Und indem er ihn voraussetzt, indem er von seinem Leser erwartet, daß er ihn ergänzt, daß er mit ihm die Erörterungen belebt und in das rechte Licht rückt, leistet er etwas anderes. Er unterscheidet mit scharfsinniger Feinheit die Ingredienzien dichterischer Gebilde. Er nimmt in der That, wie wir es verlangt, wie es in einer Abhandlung über dichterische Fragen notwendig ist, — er nimmt in der That nichts anderes auf als die Arten der Entstehung des Dichterischen in der Seele, wobei es ihm gelingt, zwei grundsätzlich verschiedene Arten zu unterscheiden. Er gibt — und das ist seine eigentümliche Leistung — die Charakteristik der zweiten Art, indem er sie aus ihrem Grundprinzip ableitet, indem er sie in ihren Gebilden studiert, indem er sie nach den Elementen, die sie enthält, enthalten kann, enthalten soll, und endlich nach der

Ausdehnung ihres Bereichs und mit ihren Grenzen feststellt. Diese zweite Art ist die, die er in sich selbst erfährt. Er beweist in dieser Charakteristik sich selbst sein Recht, seine Ziele und seine Gefahr. Wir werden hiernach verfolgen, wie sein Bild ausfällt.

### d. Erklärung der Gedanken aus der künstlerischen Grunderfahrung. Die Arten ästhetischen Empfangens.

Man wird die Abhandlung „über naive und sentimentalische Dichtung" niemals richtig verstehen, ehe man begriffen hat, ein wie rein künstlerisches Phänomen der Inhalt ihrer Deutungen ist. Aber man wird sie auch nicht verstehen, so lange man an den Schillerschen Begriffsentwicklungen noch ohne mitbildendes Verständnis haftet. Wir müssen uns entschließen, uns einmal gar nicht an seine Worte und Begriffe zu halten. Denn wahres Verständnis ist immer nur das eigene Schaffen.

Wir glauben nun sagen zu dürfen, daß es um zwei verschiedene Arten des ästhetischen Empfangens sich bei den Schillerschen Phänomenen handelt. Wir charakterisieren sie kurz in unserer eigenen Sprache. Fassen wir zunächst auf, wie die Anschauung der Menschenwelt bei den beiden Arten künstlerischer Empfängnis ausfällt. Wir behalten die Benennungen des naiven und des sentimentalischen Künstlers bei. Dem naiven eignet eine, wie es scheint, unbegrenzte Empfänglichkeit für die Fülle der menschlichen Typen und Daseinsarten. Seine eigentliche Gabe ist, Züge aufzufassen. Er nimmt das einzelne Wort, den einzelnen Eindruck, die einzelne Handlung. Aus einer Menge einzelner Wahrnehmungen, die er alle in seinem Gedächtnis bewahrt und gegen einander abwägt, setzt sich ihm das Bild des Menschen zusammen. Das Bild gerät reich und gleichsam durch die Fülle des Zuständlichen koloriert. Denn so stark wie der Mensch in seinen einzelnen Zügen, so stark wirkt die Umgebung des Menschen auf dies künstlerische Empfangen. Es ist in gewissem Sinne ganz äußere Anschauung. Aber der wahrgenommene Zug ist nicht ohne die Umgebung, die ihn stimmt und hervorhebt. Diese Dichter sind unerschöpflich in

anekdotischer Erzählung. Aber doch, wo ihr Talent ins Große geht, deckt die anekdotische Erzählung mit der Fülle einzelner Lebenszüge zugleich das Innere des Lebens auf. Nun, wie gesagt, dieses künstlerische Empfangen wird ganz äußeres Anschauen der vielen, in ihrer Einzelheit nicht so wohl erfaßten als mitgelebten und in ihrer ganzen Lebensumgebung mitgelebten Züge. Man charakterisiert diesen Typus durchaus ungenügend und obenhin, wenn man etwa sagt, daß diese Dichter mit dämonischer Unruhe auf die äußere Welt hin gerichtet sind und von Erlebnis zu Erlebnis getrieben werden. Aber noch ungenügender und noch mehr obenhin charakterisiert man den sentimentalischen Typus, zu dem wir nunmehr übergehen, wenn man sagt, daß der Dichter dieser Art in sich selber, in das eigene Innere versenkt sei. Beide Ansätze der Charakteristik treffen nicht, worauf es ankommt. Sie lassen völlig unerklärt und rätselhaft, wie bei dieser Art seelischen Seins dichterische Gebilde entstehen sollen. Sie sind stofflich, anstatt formal und methodisch zu sein. Die Eigentümlichkeit vielmehr des sentimentalischen Dichters gegenüber der Menschenwelt läßt sich so bestimmen: die Fülle der einzelnen Züge läßt ihn völlig stumpf, bis er das Eine bemerkt, worauf er wesentlich gerichtet ist, oder richtiger, bis ihn das Eine ergreift. Nämlich derjenige einheitliche und beherrschende Zug, der ihm den ganzen Menschen erklärt. Hat er diesen ergriffen, so stellt sich die Erinnerung der einzelnen Züge wieder ein. Jetzt erst sind sie ihm lebendig. Denn jetzt erst kann er, was sein innerstes Bedürfnis ist, den Menschen ableiten in der ganzen Fülle seiner Erscheinungen aus dem ihn konstituierenden Gesetz.

Ehe wir eine Anschauung dieser Art als die treibende nachweisen in den Gedanken Schillers, wollen wir kurz bemerken, wie diese beiden Arten der künstlerischen Empfängnis in dem Gesetze des Dichterischen einem gemeinsamen Gesetz unterstehen. Es ist ebenso sehr notwendig, daß die in ihrer Einzelheit gereihten Menschenzüge zum einheitlichen Bild zusammengehen, damit das dichterische Werk in sich selbst bestehe, wie es notwendig ist, daß die der Anschauung des einheitlichen Gesetzes entspringende Menschen-

welt in dem Reichtum einzelner Züge sich verlebendige. Die Notwendigkeit der Darstellung also schafft für beide Arten ein Gemeinsames. Nun erinnern wir uns aber, wie das Naive und das Sentimentalische bei Schiller selbst sich gegen einander ausglichen in dem Begriffe des Dichterischen.

Es unterliegt ferner keinem Zweifel, daß Schillers eigene Menschenauffassung zu stande kam auf die von uns als sentimentalisch charakterisierte Art. Man erinnere sich an seine Charakteristik Göthes. Die Züge dieses Lebens blieben ihm fremd, ja innerlichst unsympathisch, ehe er das einheitliche Gesetz gefunden, das sie beherrscht und erklärt. Sobald ihm die erklärende Idee sich gebildet, die einheitliche Anschauung ihm feststeht, reiht und ordnet er die Züge in seiner Charakteristik so sicher, so erschöpfend, als habe er sie selber durchgelebt. Aber überhaupt, wo wir bei ihm einem Urteil über Menschen begegnen, geschieht es immer auf diese Art. „Seine ganze Existenz ruht auf seinen Schönheitsgefühlen", sagt er einmal. Man darf behaupten, er kommt zu einem Urteil erst, wenn er es anfangen kann mit dem Wort: „Seine ganze Existenz — — —". Doch es bedarf dieser einzelnen Beweise und Beispiele wahrhaftig nicht. Ist doch sein ganzes philosophisches Denken ein Beweis seiner Art, die Menschenwelt zu betrachten. Psychologisch ist es in all seinen Arbeiten. Er ist aber zufrieden erst, wenn er aus dem beherrschenden Gesetz der Menschenseele das einzelne Gebilde abgeleitet hat. Endlich erklärt sich aus dieser Art der Auffassung und Empfängnis auch die Art seiner künstlerischen Werke. Seine Menschen sind alle auf wenige beherrschende Züge gebaut, die sie in allen Äußerungen bestimmen und tragen; die in verschiedenen Menschen einander entgegengesetzten Züge ergeben das Gesetz der Handlung und der Komposition.

Setzen wir nunmehr unsere Untersuchung fort als den Beweis, daß aus Erfahrungen dieser Art allein die Abhandlung Schillers ganz verständlich wird. Wir erörtern zuerst den Grad der Unmittelbarkeit in dem Verhältnis jedes der beiden Dichtertypen zur Wirklichkeit. Wir werden sogleich erkennen, wie es mög-

lich war, den ersten mehr dem Altertum, den zweiten mehr der neueren Zeit zuzuweisen. Ja, wie die Behauptung gewagt werden konnte: der erste sei Natur, der zweite suche die verlorene. Bei dem naiven Dichter scheint nichts zu stehen zwischen der Wirklichkeit und ihm. Es scheint ein unmittelbares Sich-abspielen der wirklichen Erscheinungen in seinem Geist, ein reines Empfangen zu sein. Die geistige Auffassung des sentimentalischen bietet schon ein künstlicheres Phänomen. Nur wer in sich selbst die Richtung der ganzen Natur auf Ein Gesetz erfahren, wird nach einem solchen Gesetz bei den andern suchen. Der Mensch muß sich getrennt haben von der Natur, um sentimentalisch zu empfangen. Er muß sich als in einem eigentümlichen Gesetz des geistigen Erlebens gegründet, als mit dem Recht und der Pflicht der eigenen Persönlichkeit begabt — er muß sich geschieden haben vom Leben, wie es ist in diesem blinden Zusammenhang unentrinnbarer und despotischer Gesetze. Nun, so ist der erste Natur, der zweite hat die Natur verloren. So erklärt sichs, wie Schiller so oft sprechen kann vom Überwiegen des empfangenden Vermögens beim ersten, des selbstthätigen beim zweiten. Es ist aber auch klar, daß der zweite die verlorene Natur wieder sucht. Denn ethisch gesprochen strebt er, eine Welt zu sein unter dem Gesetz seiner Persönlichkeit, wie es der in seinem Gleichgewicht nicht gestörte Naturmensch ist. Künstlerisch aber stellt er eine lebendige Welt nach der eigentümlichen Art seines persönlichen Empfangens hin.

Dem Dichterischen steht zweifellos der naive näher als der sentimentalische. Die lebendige Anschauung gehört bei jenem zu seiner Art. Bei diesem ist sie ein Beweis besonderer Kraft. Das sentimentalische Empfangen wird leicht in das verständige Urteil übergehen oder in die philosophische Erkenntnis. Es wird leichter sein, das Gesetz menschlicher Gebilde auszusprechen im Gedanken als darzustellen in der Anschauung. Es muß eben das geistige Erfahren die Kraft haben, nachdem das Gesetz gesehen, auch noch die einzelnen Erscheinungen in ihrer Lebendigkeit wieder hervorzurufen. Nun erinnere man sich der vielen Stellen, an denen dieses

verschiedene Verhältnis der beiden Anlagen zum Dichterischen bei Schiller betont wird. Hier erklärt sich der fast rätselhafte Satz: ohne naive Schönheit würden die sentimentalischen Dichter überall keine Dichter sein.

Wir kommen zu dem entscheidenden Punkt. Denn um vollkommen zu sein fehlt unserm Beweis noch eins. Wir müssen zeigen, daß in Schillers Sprache für Erfahrungen der Art, wie wir sie für den Grund seiner Gedanken ansehen, gerade die Ausdrücke sich einstellen mußten, die er thatsächlich gebraucht. Hier ist nur die Charakteristik des Sentimentalischen von Wichtigkeit. Die des Naiven tritt sehr zurück und die Begriffsformen, die sich dafür finden, erklären sich einfach und leicht. Nun denke man, wie der sentimentalisch empfangende Künstler gerichtet ist gleichsam auf die Idee des Menschen, den er erschauen und darstellen will. Suchen wir den allgemeinsten Ausdruck für sein Verfahren, so werden wir leicht sagen dürfen, daß er auf die Idee der Menschheit gerichtet ist. Ein Ideal reflektiert sich im Empfangen und Schaffen in seiner Seele. Denn indem er das Ganze des Menschen sieht, sieht er es auch unwillkürlich abgerundet zu dem, was es sein sollte. Nur wenn er den Menschen in seiner Vollendung sieht, durchschaut er ihn in seiner Wirklichkeit. Das Ideal ist ihm das notwendige Organ, durch das die Wirklichkeit ihm zugänglich ist. Nun aber stellen in Schillers Sprache mit dem Ideal sich auch die Ausdrücke des Unendlichen und Absoluten ein. Und damit haben wir alle Elemente der Redeweise Schillers über das Sentimentalische. Wir müssen es bei ihm als ganz selbstverständlich begreifen, daß die Deutung einer psychologischen Erfahrung sich ihm gleich darstellt in der Form der systematisch geprägten Begriffe. Sie sind ihm einfach zur Sprache geworden, um seine unmittelbaren Erfahrungen auszudrücken. Wenn er sie in ihnen ausdrückt, hat er das Gefühl der prinzipiellen Ergründung. So war auch seine Grundtheorie der „Ästhetischen Briefe“ eigentlich eine Psychologie des Ästhetischen, von individuellen Erfahrungen durchtränkt und beseelt, stellte sich aber sogleich in den systematischen Begriffen wie eine Metaphysik des Menschentums dar.

Hiermit glauben wir das wesentliche Bildungsgesetz der Gedanken in der Abhandlung „über naive und sentimentalische Dichtung“ erklärt. Die Beobachtung eines rein künstlerischen Phänomens liegt zu Grunde. Die Begriffe, die Schiller als ursprüngliche Mittel der Erklärung ansetzt, sind selbst schon abgeleitet. Das Ursprüngliche vielmehr ist der psychologische Vorgang des künstlerischen Empfangens. Wenn wir aber sonach die Begriffe Schillers, die so eindeutig scheinen, als eine Art Zeichensprache erweisen, als etwas, das einer weiter zurückgehenden Erklärung bedarf, so gehen wir doch damit auf seinem eigenen Weg. Er ging von der Empfindungsweise als dem ursprünglichsten Phänomen des Dichterischen aus. Wir versenken uns noch tiefer in den originalen Vorgang des Empfindens und Empfangens und weisen hierin den grundsätzlichen Unterschied der künstlerischen Zeugung nach. So ziehen wir von der Abhandlung die verhüllenden metaphysischen Decken ab und erklären sie aus ihrem lebendigen Kern der Erfahrung.

### e. Schiller in seiner Theorie.

Betrachtungen der Art, wie wir sie anstellen mußten, um uns der Gedanken über naive und sentimentalische Dichtung ganz zu bemächtigen, beweisen von neuem recht zweierlei: erstens, wie aus dem Persönlichsten seiner Erfahrung die Schillerschen Gedanken geschöpft sind, und dann, wie sehr die Begriffe seines philosophischen Denkens ihm zum unmittelbaren Ausdruck seines persönlichsten geistigen Erlebens geworden. So bleibt denn auch hier nirgends die Erkenntnis in dem Stadium der reinen Theorie. Sie ist überall von persönlicher praktischer Energie erfüllt. Es könnte einen ein wenig bedenklich stimmen hinsichtlich der Lauterkeit des Erkennens zu sehen, mit welcher Unbefangenheit Schiller bei jeder Gattung sogleich seine idealen Forderungen aufstellt, — wenn man nicht nach der ganzen Art der Gedankenbildung diese Abschnitte als ebenso notwendig begriffe wie die Abschnitte rein erkennender Charakteristik. Ringt er doch in dem ganzen Werk um das Eine, sich zum Bewußtsein zu bringen, was er bei seiner Art künstlerischen Erfahrens

leisten kann und muß, wie weit er es bringen kann, was das Ideal seiner Art der Dichtung ist. Wenn er die früheren Dichter heranzieht, ist es nur, um an den Beispielen klarer zu werden, um sich die Richtigkeit seiner Gesichte zu beweisen. So setzt er denn mit kühner Sicherheit überall die Forderungen seiner stolzen und machtvollen Menschheit hinzu. Er entwirft es an jeder Gattung in großen Zügen, wie aus ihr strömen könnte dies energische und mächtige Gefühl der Freiheit, in dem er sich selber findet, in dem er selber den höchsten Genuß seines Menschseins hat. Ein bemerkenswertes Schauspiel! Er hat es verstanden, die wirklichen Urbegriffe sowohl des Ästhetischen im allgemeinen wie im besonderen des Dichterischen festzusetzen, — die Begriffe, ohne die diese Gebiete seelischen Lebens nicht sind und nicht faßbar sind. Aber in demselben Zuge des Gedankens setzt sich ihm auch das daran, was gerade ihm eigen, was die persönliche Aufgabe seines künstlerischen Berufes ist. So beschrieb er schon in den „Ästhetischen Briefen“ viel zu eng das Wesen der künstlerischen Wirkung: „Diese hohe Gleichmütigkeit und Freiheit des Geistes, mit Kraft und Rüstigkeit verbunden, ist die Stimmung, in der uns ein echtes Kunstwerk entlassen soll, und es gibt keinen sicherern Probierstein der wahren ästhetischen Güte.“ So schränkt er auch die dichterischen Ideale unwillkürlich in das Gebiet seiner eigenen künstlerischen Stimmungen ein. Nun zeigt gerade diese Eigentümlichkeit, wie auch seine allgemeine Theorie in der Tiefe seiner eigenen Entwicklung zur Persönlichkeit begründet ist, und zugleich, daß sie nirgends rein theoretischem Interesse entstammt, überall von praktischer Energie erfüllt ist. Und es berührt einen gerade an den Stellen, wo er seine persönlichen Ideale entwickelt, in der That wie ein neuer Hauch des Lebens. Zwischen all den kleinen Leuten, von denen er zu reden hat, zum Teil bedeutende Männer, aber klein als Künstler, Gelehrten, Literaten, Männern der Geschäfte, die in poetisierenden Vorstellungen ein wenig ihr Dasein verschönten, — zwischen ihnen erscheint der reine Künstler, dem die Kunst der ganze Inhalt seines Lebens ist, und er weiß, was sie voraussetzt: Ursprünglichkeit, Rein-

heit und menschheitliche Kraft der Empfindung. Er stellt unter all den ängstlichen Zweiherrendienern zum erstenmal das reine Bewußtsein des künstlerischen Berufes dar.

### f. Die Idee der Dichtung.

Ihm wurzelt die Poesie, die wahre, große, mit der er in seiner Seele lebt, die reine Kunst in der Idee der Menschheit selbst. Er spricht das an verschiedenen Stellen aus, und jede Rekonstruktion seiner Theorie der Dichtung ist unvollständig und unvollkommen, die nicht diesen Gedanken nach seiner ganzen Bedeutung entwickelt, die nicht durchdrungen ist von der Erkenntnis, wie aus der Idee der Menschheit sich ihm seine Anschauung der Dichtung löst. Die beiden Arten, die er unterscheidet, heben sich in einem höheren Begriffe auf. Einmal sagt er, ihre gemeinsame Aufgabe sei, der Menschheit ihren möglichst vollständigen Ausdruck zu geben. Ein andermal kühner und entschiedener: es könne nicht Wunder nehmen, wenn die allgemeine Idee der Poesie, die beide Gattungen umfaßt, mit der Idee der Menschheit zusammentrifft. Jede dieser Bestimmungen hat ihre Vorzüge. Der „möglichst vollständige Ausdruck" veräußerlicht ein wenig den Gedanken, als sei die Menschheit vorher für sich fertig und werde nun noch einmal in der dichterischen Form ausgedrückt. Dafür aber setzt er doch wenigstens den Begriff der Darstellung voraus, ohne den eine befriedigende Bestimmung der Poesie nicht möglich ist. Der zweite Satz, die Idee der Poesie treffe mit der Idee der Menschheit zusammen, unterschlägt die Darstellung, bringt aber weit innerlicher die Bedeutung der Poesie heraus. Nun aber, gerade diese Unterschlagung eröffnet wieder einen tiefen Einblick in den Charakter des Schillerschen Denkens. Er ringt nach der Erkenntnis von der Bedeutung des Ästhetischen. Er legt diese in Begriffen fest. Die mehr technischen Mittel der Hervorbringung, auch wo sie zum Wesen gehören, treten so zurück, daß sie gelegentlich ganz übersehen werden. Wie aber ist jene Behauptung von der Idee der Menschheit in der Poesie zu verstehen? Setzen wir uns zunächst einfach in die frühere Sprache der Schillerschen Ästhetik

zurück. Die Idee der Menschheit fanden wir in der Totalität, oder in dem Gleichgewicht des Stoff- und des Formtriebes. Nun überwiegt offenbar der Stofftrieb in der naiven Dichtung, der Formtrieb in der sentimentalischen. In der idealen Poesie wäre ihr Gleichgewicht. Die ideale Poesie kommt insofern mit der idealen Menschheit überein. Oder verständlicher gesprochen: der Mensch stellt die Idee der Menschheit dar oder erfüllt seine Bestimmung, wenn er in der Gesamtheit seiner Lebensäußerungen das in seiner Persönlichkeit ihm aufgegebene Gesetz erfüllt. Das dichterische Werk aber ist ein geschlossenes Stück Welt beseelt aus dem menschlichen Gemüt oder als Darstellung menschlicher Persönlichkeit. Die Idee der Poesie bei Schiller weist offenbar auf seine Idee des Schönen zurück und wie diese zeugt sie von dem tiefen Bewußtsein der Wurzelung der Kunst in dem ganzen Zusammenhange des seelisch-sittlichen Lebens. Die Kunst vollendet im Gefühle des Moments den Menschen, wenn das Leben ihn beständig zerteilt und zersplittert und nur in seinem ganzen Zusammenhang die Einheit seiner Persönlichkeit zeigen kann. Die Kunst gibt ihm im Gefühl, was er ist, und was das Leben mit Notwendigkeit ihm entzieht. Was aber dieser Idee der Poesie fehlt, das ist die genaue Beziehung eben der allgemeinen Idee des Schönen auf die spezielle Darstellungsweise des Dichterischen. Das Dichterische wird in seinem allgemeinen ästhetischen Charakter, nicht in seinem besonderen dichterischen bestimmt. Mittel und Art der dichterischen Darstellung werden vorausgesetzt. Sonst würde sich hier ergeben, wie wir im Hören und Schauen ein Stück Leben empfangen ganz erschlossen als menschliche Empfindung oder als menschliches Schicksal. Die Welt durchsichtig geworden in dem Gesetz, das wir als Menschen erfüllen und erfüllen müssen. Die Idee der Dichtung führt also in der That auf die Idee der Menschheit zurück.

### g. Das Verhältnis der Menschen zur Kunst.

Bei diesem starken Bewußtsein des reinen Künstlers von seinem Beruf, dieser tiefen Besinnung auf die menschheitlichen

Gründe seiner Kunst kann es nicht verwundern, daß Schiller die Frage vom künstlerischen Genießen oder von dem Verhältnis der Kunst zum Leben der Menschen durchgreifend und endgültig entscheidet. Es ist das einer der schönsten Erfolge seiner Begründung der Ästhetik. Die trivialen Meinungen, daß die Kunst da sei zum Vergnügen und zur Erholung oder zur moralischen Veredelung, weist er siegreich zurück. Wie haltlos diese Meinungen sind, sollte jedem bewußt sein. Was kann man sich überhaupt mit einiger Überlegung denken bei dieser Ansicht vom Vergnügen oder von der moralischen Besserung? Das ganze Leben des Menschen ist, nicht einer äußerlichen Aufgabe, sondern seinem Wesen nach, — schon nur physiologisch gesprochen — Arbeit. Das ganze Leben des Menschen ist sittliche Entwicklung. Der Unterschied in der Stellung des Menschen zur Kunst ist ein Unterschied in dem Grade der Durchbildung der Seele. Wenn ich gedankenlos dahinlebe von Fall zu Fall, einzig durch die äußeren Notwendigkeiten des Lebens bestimmt, so kann ich von den künstlerischen Dingen keinen Gebrauch machen als den einer flüchtigen Ausfüllung der Stunden. Aber sobald in meinem Leben das Bedürfnis der Persönlichkeit erwacht, so erwacht auch ein innerlicheres Verhältnis der Seele zu den Gebilden der Kunst. Denn sie sind es, in denen der Mensch sich als Mensch empfindet. Also ist das aber ein Verhältnis, das in den innersten Bedürfnissen des Werdens der Persönlichkeit gegründet ist. Das ästhetische Gefühl ist zugleich in eminentem Sinne — und hier bekommt das Wort seine volle Bedeutung — ästhetische Urteilskraft. Die große Kunst verlangt zu ihrer reinen Betrachtung den ganzen, voll entwickelten Menschen. Nicht neben dem Leben, sondern in der Tiefe des Lebens will sie empfangen sein. Sie verlangt vom Empfangenden zunächst die Fähigkeit, sich ganz zu konzentrieren in der Welt, die sie, die Kunst, für sich ist. Sie verlangt von ihm die gespannteste Thätigkeit des Schauens und Mitlebens. Sie verlangt, z. B. als Dichtung, das Mitanklingen der gesamten Summe von Erfahrungen, die der Empfangende über das Leben gemacht. Dann erst erhält jeder Zug

seine Lebendigkeit in dem Ganzen des Gebildes, und das Ganze ersteht lebendig und Leben weckend in der Seele des Genießenden wieder. Weil er aus seiner gesammelten Menschheit die Dichtung erfahren hat, gibt sie, um ihr Erfahren bereichert, ihm seine Menschheit wieder. Weil er in dem Bedürfnis zur Persönlichkeit ihre Darstellung des Lebens nachgelebt, stärkt sie ihm seine Persönlichkeit im Bewußtsein ihrer Stellung im Leben. Menschheitsleben, wie sie ist, weckt sie Menschheit in dem Mitschaffenden, der sie empfängt. So ist dies Genießen höchste Thätigkeit, — die Thätigkeit, die das Leben ist, als Genuß. Nun aber liegt es auf der Hand. Die vulgären Meinungen vom künstlerischen Genießen, daß es Erholung und Vergnügen, daß sein Sinn die moralische Besserung sei, — sie weisen nicht hin auf Wesen und Beruf der Kunst, sie weisen zurück auf die Elendigkeit des Lebens in den Menschen, von denen sie kommen. Ihnen erhielt das Leben nie einen wirklichen, d. h. einen in ihm selbst gegründeten Sinn. Jedes geistige Werk trägt gleichsam in sich die Menschheit, die seiner würdig ist. Das schlechte Buch riecht nach den faulen und modernden Seelen, die es mögen werden. Die freie Kunst setzt freie Seelen voraus. Frei aber sind allein die Seelen, die immer sie selbst sind, und diese begreifen nicht, was es heißt: sich erholen im Vergnügen, sich bessern lassen in einer von fremdher beabsichtigten Besserung. Ein Vergnügen, das nicht die Seele verlangt, ist eine Qual; eine Besserung, die nicht Werden der Persönlichkeit ist, ist Ödigkeit und Unsinn.

### b. Psychologische Grundtypen.

Wir dürfen es nicht mit Stillschweigen übergehen, daß die Abhandlung „über naive und sentimentalische Dichtung“ sich in rein psychologische Betrachtungen endigt. Es ist eigentlich dieser Zug, in dem sich ihr charakteristischer Anblick vollendet. Wie der naive und der sentimentalische Dichter, so wird der Realist und der Idealist unterschieden. Der Typus der Charakteristik ist der gleiche. Es wird nur das Dichterische von jedem der beiden

Charaktere gleichsam abgezogen. Die Entstehung dieses Schlußstücks der Abhandlung begreift man leicht. Der Poet ist nicht immer Poet. Aber jede feinere Forschung wird die Züge, in denen man seinen dichterischen Charakter auffaßt, auch in seinem übrigen Leben, wie sehr gleich modifiziert, erkennen. Sind nun die Verschiedenheiten des naiven und des sentimentalischen Poeten mit Notwendigkeit im Wesen der Menschheit, wie sie ist, gegründet, so darf man vermuten, daß mit derselben Notwendigkeit zwei verschiedene Typen menschlicher Charaktere sich unterscheiden lassen. Handelt es sich doch im Grunde des Unterschieds um nichts anderes als um einen Unterschied des inneren Verhältnisses der Seele zur Welt! Oder, die Frage Schillers persönlichem Leben näher gespielt: will er seinen dichterischen Charakter sich in seiner Berechtigung beweisen, so wird er ganz natürlich in derselben Bemühung das gesamte Verhalten seines Geistes und Charakters zur Welt sich erklären. Hat er für die Charakteristik des Dichterischen die Antike und den schlechterdings typischen Fall Göthe vor Augen, wie wäre es auch nur denkbar, daß er diese Arbeit innerer Besinnung verließe, ehe er in einer durchgehenden Konfrontierung der Götheschen und seiner Art sein Verhältnis zu ihm in seinem Bewußtsein und Gewissen begründet? Jedoch das Charakteristische eines solchen Auslaufens der ästhetischen Untersuchung ist mit all diesen Erklärungen nicht erschöpft. Das Charakteristische liegt in der Möglichkeit eines solchen unmittelbaren Übergangs von der Ergründung der Kunsterscheinungen zur Ergründung des Lebens. Es bedarf nur dieses letzten Zuges, um zu zeigen, in welchem Sinne Schiller sich der ästhetischen Probleme bemächtigt hat. Er erfaßt in den Urphänomenen des Künstlerischen und des Dichterischen eine Art des Verhältnisses der Seele zur Welt. So aber löst er dieses Problem als einen Fall der allgemeinen Frage von der sittlichen Stellung des Menschen in der Welt. Je tiefer er mit einer wahrhaft sittlichen Energie Beruf und Berufsweite des Künstlerischen ergreift, um so tiefer und weiter bringen seine Betrachtungen in das Ganze des menschlichen Lebens. Diesem Künstler, der um

das Bewußtsein seines sittlichen Berufes ringt, wird um der Frage dieses seines Berufes wegen das ganze menschliche Leben zum Problem. Jeder Schritt weiter zur Klärung über sich selbst ein Schritt weiter zur geistigen Beherrschung der Menschenwelt. So ist in der persönlichen Anlage der Probleme dieses letzte Auslaufen begründet. Es drückt seiner ganzen theoretischen Arbeit den Stempel der Vollendung auf. Über seine Unterscheidung des Realisten und Idealisten sage ich nur dies: so sehr sie in den Grundbegriffen unserer Überzeugung nach wirkliche Urtypen der Menschen ergreift, so sehr ist sie in der Durchführung in die Sphäre seines persönlichen Bedürfens hineingehoben. Sie gleicht darin seiner Bestimmung von der Wirkung des Kunstwerks und seinen idealen Forderungen an die Gattungen der Poesie. Denn Realist sowohl wie Idealist tragen in seiner Charakteristik eine hohe und veredelte Geistigkeit. Sie sind beide Menschen, denen gegeben ist, im rein geistigen Erfahren allein den Inhalt ihres Lebens zu finden. Dadurch allein schon unterschieden von der ungeheuren Mehrzahl der Sterblichen. Weitaus die meisten gehören der Klasse an, die Schiller als eine Ausartung des wahren Realismus, als gemeine Empiriker beschreibt.

An diesem Ende übersehen wir denn den ganzen Schillerschen Weg. Das Ende wird uns zum Beweis, daß wir den Anfang recht gewertet. Uns war das Streben nach dem Bewußtsein von seiner sittlichen Aufgabe in der Welt der Grundtrieb seiner Gedanken. Wir betrachteten ihn daher als den systematisch geschulten Psychologen, der, um sich in seinem Beruf zu begreifen, die Kunst, die Dichtung und das Leben verstehen muß. So aber entwickelten sich in Wahrheit die Zeugnisse seines denkenden Bemühens. Er beginnt mit einer genialen Konzeption, die ganz und gar bereits auf das Begreifen der künstlerischen Erscheinungen gerichtet ist. Er muß, um diese geniale Konzeption zu begründen,

sich die Kunst aus dem ganzen Lebensgesetz der Menschheit erklären. Er nimmt dann, seinem eigensten Berufe näher rückend, die Position des Dichterischen mit einem kühnen Griff. Er endet mit Betrachtungen über die menschlichen Charaktere, die ihm angesichts des vielgestaltigen Lebens erschöpfend scheinen. Der Kreis seiner denkenden Ausbreitung ist hiermit durchmessen. Dem Gesetze seines Bewußtseins ist genügt. Was nun noch in den Gesichtskreis seiner Gedanken treten mag, es wird mit den jetzt entwickelten Begriffen zu fassen sein. Es ist für Schiller nur da, wenn er es mit diesen Begriffen faßt. Er faßt mit kräftigen Organen, auf eigenem Boden gesichert, die Erscheinungen des Lebens. Wie aber dies Gesetz der Entstehung der Gedanken in dem Lebensgesetz seiner Persönlichkeit begründet war, so werden all seine späteren Thaten in bestimmtem Sinne sich begreifen lassen als Fortentwicklungen der geistigen Prozesse, die wir in diesem Stück seiner Arbeit dargelegt und nach dem auf sich selber ruhenden Mittelpunkt der selbstbewußten Persönlichkeit haben streben sehen.

---

## Abschluß der Theorie.

**Goethe und Schiller. Das künstlerische Schaffen. Die Wahrheit in der Kunst.**

Es ist nicht möglich, die Darstellung der Schillerschen Kunstphilosophie abzuschließen mit der Besprechung der letzten großen theoretischen Arbeit aus seiner Hand. Das ginge an, wenn wir nichts wollten, als seine Begriffe in einer logisch gegliederten Wiedergabe übermitteln. Es geht nicht, wenn wir die Aufgabe darin sehen, die Gedanken nachzuerzeugen in ihrem Verhältnis zu seinem Bewußtsein. Und wir glauben doch, daß nur bei einer solchen Nacherzeugung wir erkennen, was sie wirklich sind und was sie bedeuten.

Das Zentrum der philosophischen Bemühungen Schillers fällt — wir haben es schon früher eingesehen — mit Notwendigkeit über den Bereich der Philosophie hinaus, in das Leben.

Nun war schon in der letzten Zeit seiner theoretischen Arbeiten ein ganz neuer Stachel wirksam. Göthe hatte sich ihm erschlossen. Die begreifende Anschauung dieses Genius neben ihm war ihm plötzlich wie ein Geschenk gekommen. Und wunderbar! Sie hatte sich ihm erschlossen recht wie die Bejahung der Grunderkenntnisse seiner Philosophie. Wie der lebendig wirkende Spieltrieb — nach der Charakteristik der „Ästhetischen Briefe“ — so erschien ihm Göthe. Dadurch aber wurde seine Philosophie, was sie sein wollte und mußte, unmittelbares Leben. Es kam an den Tag, daß, wie wir behauptet, sie im Grunde nichts war als Psychologie, die Psychologie des künstlerischen Genius. Daß sie ferner nichts war als das Bemühen sich selber zu finden. Denn die ganze Tiefe und Weite der Götheschen Natur ging ihm auf, indem er vor dem Ideal des Künstlerischen sich eines eigenen Mangels bewußt ward. Zu gleicher Zeit ward nun das Ideal ihm — im wahrsten Sinne — lebendig, und er begriff sich selbst in seinen Grenzen und in seiner Kraft. Hier liegt es nun auf der Hand, daß das Begreifen nicht des Begreifens Zweck war. Man stellte sich neben dem Bilde des größten Mitkämpfers das Bild des eigenen Wesens fest, um den Bereich der Wirksamkeiten abzugrenzen. Die Wirksamkeit aber war die Kunst. Der naive Künstler wächst zur Reife an seinem künstlerischen Thun. Der sentimentalische muß die Reife seines Geistes erreicht haben, um in seinem künstlerischen Thun Befriedigung zu finden. So ging die Arbeit Schillers, nachdem er in seiner Reife sich vor sich selbst gegründet, mit Notwendigkeit zum künstlerischen Schaffen fort. Seine dichterischen Werke sind der Lohn zugleich und das letzte Wort seiner Philosophie.

Wir wollen das unmittelbare Fortwachsen seiner Denkarbeit in die künstlerischen Gebilde hinein an dieser Stelle nicht verfolgen. Es steckt eben in der philosophischen Arbeit schon ein stark mitwirkendes künstlerisches Element.

Aber vorbeigehen dürfen wir nicht an dem berühmten Zeugnis der Worte an Göthe: „Der Dichter ist der einzige wahre Mensch,

und der beste Philosoph ist nur eine Karikatur gegen ihn." Zeugnis geschrieben während der Beschäftigung mit „Wilhelm Meister", als die Anschauung dieser vollen, frischen, lebendigen Welt ihn mit einem Ekel an den philosophischen Begriffen und ihrer abstrakten Leere erfüllte. Wir halten dieses Wort nicht für erklärt, wenn wir erinnern an seine Theorie, welche im Künstler das Gleichgewicht der Triebe sah, das den vollen Menschen macht, während sie im Leben sonst zum Gleichgewicht streben, aber sich ewig aufheben und beschränken. Jenes Wort ist ja kein Wort der Erkenntnis. Es ist mehr. Es ist ein Ausdruck des Gefühls für den tiefen Mangel, den eben bei Schillers Persönlichkeit seine bisherige Beschäftigung in sich schließt. Was will sie sein? Das Bewußtsein des Künstlers von sich selbst. Wie wäre aber dem Künstler mit dem Bewußtsein genügt? Er muß schaffen. Das Bewußtsein ist nur Voraussetzung seiner Existenz. Seine Existenz ist die That. Und so kann es bei dem Denkgesetze gerade der Schillerschen Philosophie nicht anders sein, als daß sie sich selbst einmal als etwas Irreales empfindet. Ihre Realität liegt in dem, dem sie nur Grund und Voraussetzung schaffen, das sie in seiner eigentümlichen Kraft entbinden will. Es hat eben die Arbeit des systematischen Begründers ihre Befriedigung in sich selbst, da sie den Bereich der Gültigkeit wissenschaftlicher Begriffe feststellt. Die Arbeit des anwendenden Psychologen hat ihre Befriedigung jenseits ihrer selbst, da sie nur geschieht, um Recht und Bedeutung der praktischen Thätigkeit zu begreifen. Und wir müssen noch weiter gehen. Die philosophische Darstellung Schillers ist nicht nur ein ideales Dokument künstlerischer Kraft. Sondern sein philosophisches Schaffen selbst ist von einem Gefühle künstlerischen Bildens erfüllt. Gedenken wir der zahlreichen Stellen, wo seine praktische Künstlerenergie in positiven Forderungen durchbricht. Noch mehr. Es ist, als ob die Begriffe sich selbst bewegten. Ja, wenn wir den eigentlichen Inhalt und die Richtung seines Denkens uns vergegenwärtigen, geradezu ist es, als ob er den Künstler, dessen reines Bewußtsein er feststellt, in Aktion setzt. Wir gehen noch einen Schritt weiter.

Weil die Begriffe selbst sich künstlerisch bewegen, fehlt gelegentlich der spezifisch künstlerische Begriff der Darstellung. Er wird übersehen. Er liegt in dem ganzen Denken dieses Mannes enthalten und vorausgesetzt. Er steckt in diesem Denken selbst als formende Kraft. So von allen Seiten begründet erkennen wir als notwendig diesen Satz des Bekenntnisses an Goethe. Er ist nichts als ein Zeugnis, daß die philosophische Epoche in der Entwicklung Schillers ihre Pflicht gethan. Die Philosophie ermüdet ihn, denn sie hat ihm gegeben, was er von ihr brauchte. Die vollendende Epoche seines gereiften Bewußtseins beginnt.

Sie begann mit der heißen Arbeit der künstlerischen Gestaltung, als deren Frucht wir den „Wallenstein" kennen. Der Dichter litt und errang nun erst die Erfahrung, welch eine unumgängliche und gewaltige Forderung in der Notwendigkeit der künstlerischen Darstellung liegt. Jetzt erfuhr er wahrhaftig diesen Begriff, der eine Welt für sich ist, — ihn, der in seiner philosophischen Gedankenwelt beschlossen lag, und der ihr — nur logisch gesprochen — dennoch fehlte. Ja, er beherrscht nunmehr sein ganzes Auffassen und Denken. Er sah, wo es künstlerische Gebilde betrachten galt, auf nichts, als auf das, was dieser Begriff an Forderungen enthielt. Das aber ist nichts anderes als: nunmehr ganz praktisch geworden das letzte Resultat seiner Theorie. Ein Resultat, das erst in der eigenen dichterischen Bethätigung sich ergab. Das dichterische Schaffen war die natürliche Krönung der Arbeit des Bewußtseins, als die wir Schillers theoretische Leistungen charakterisiert haben. Hier reinigte wiederum die im dichterischen Thun vollendete Entwicklung des Bewußtseins der Theorie ihren abschließenden Begriff. So greifen die Thätigkeiten in einander, so fordern sie einander. Wir kennen als den eigentümlichsten Ausdruck dieser letzten Entwicklung abermals ein berühmtes Wort an Goethe: „Möchte es doch einmal einer wagen, den Begriff und selbst das Wort Schönheit, an welches einmal alle jene falsche Begriffe unzertrennlich geknüpft sind, aus dem Umlauf zu bringen und, wie billig, die Wahrheit in ihrem vollständigsten Sinn an seine Stelle zu setzen." Das

ist keine Gelegenheitsäußerung, im Unmut oder eines praktischen Bedürfnisses wegen gethan, es ist in Wahrheit das letzte Wort seiner Theorie. Auch dieses schon vorbereitet in den grundlegenden Erörterungen der „Ästhetischen Briefe“. Wir haben uns, wo wir diese entwickelten, immer bemüht, mit dem Ausdruck des Ästhetischen oder des Künstlerischen auszukommen. Das Wort „Schönheit“ steht nicht anders als wie in einer Art Mißverständnis da. Denn um nichts ist Schiller in den grundlegenden Partien bemüht, als um das Urphänomen des Künstlerischen allein, um den Vorgang des Gemüts, in dem die eigentümlichen Gesetze des Künstlerischen begründet sind. Vollends in seiner Theorie der Dichtung hat der blasse Schönheitsbegriff keinen Platz. Er urteilt aus den eigentümlichen Gesetzen des Dichterischen allein. Er thut nun hier den letzten notwendigen Schritt der Erkenntnis. Nur freilich ist der Begriff der Wahrheit in künstlerischem Sinne zu verstehen. Es ist nicht die Wahrheit, vor der als dem vorgeblichen Dogma der vorgeblichen Naturalisten die Philister sich bekreuzen. Diese liegt ganz außerhalb des Bereichs der Kunst, da sie allein auf den Stoff geht. Es ist ein wirkliches Zeichen künstlerischer Unkultur, sich um diese aufzuregen. Die Wahrheit, von der Schiller spricht, geht auf die Darstellung allein. Die Frage der Wahrheit bedeutet: ist das Gesetz der Darstellung, wie es in dem Problem dieses Kunstwerks aufgegeben ist, erfüllt? Wenn das Werk in der Bestimmtheit der Anschauung dasteht, von innerer Notwendigkeit erfüllt, — so ist es wahr. Es sei nun eine freie Phantasie mit nie gesehenen Farben und nie getasteten Formen, oder es sei unmittelbar ein Gebild der Natur zum erstenmal in eigentümlichem Leben empfunden. In dieser Forderung faßt sich alles zusammen, was wir als das Wesen des Künstlerischen mit Schiller entwickelt haben. Aber es faßt sich zusammen in einem Ausdruck, der, praktisch und unerbittlich, von vornherein jeden anderen als einen künstlerischen Anspruch ausschließt. So enden wir denn mit diesem Wort aus der Zeit seiner künstlerischen Thätigkeit unsere Darstellung der ästhetischen Theorie Schillers.

---

## Schluß.

### Kant und Schiller. Grundlegung und Empirie. Die Idee der Persönlichkeit als Grund der Gewißheit.

Es ist erlaubt zu sprechen von Kants und Schillers Begründung der Ästhetik. Das Verhältnis Schillers zu Kant bietet einen seltenen Fall historischer Gunst in der Fortbildung der geistigen Arbeit. Auch ist es nicht unmöglich herauszubringen, wie eine solche Fortbildung des einen durch den andern statthaben konnte. Kant war nüchtern und methodisch auf nichts gerichtet, als das spezifisch Eigene des Ästhetischen im Unterschied vom Erkennen und vom sittlichen Handeln zu entdecken. Das spezifisch Eigene des Künstlerischen suchte mit inbrünstigem Bemühen Schiller. Das war die Frage seines Lebens. Und da es ihm so eine sittliche Frage war, begriff er mit Leichtigkeit die Stellung des Schönen im sittlichen Leben der Menschheit, die Beziehung der ästhetischen zu den sittlichen Begriffen. Er ergriff die Idee der Freiheit mit dem ganzen Feuer seiner großen Natur, und so stand er, von eigentümlichem Interesse beseelt, doch im Erkenntnisinteresse an dem Gegenstand gleichgestimmt, mitten in der Arbeit der Kantischen Begriffe drin.

Der ganz besondere Vorzug dieser Arbeiten ist, daß sie einfach und ohne Hintergedanken um Erkenntnis bemüht sind. Sie tönen sich nicht in eine unbestimmte Sphäre vager Begeisterung hinauf, da sie mit dem sogenannten Schönen zu thun haben. Für Schiller ist das Künstlerische nicht etwas Merkwürdiges und Wunderbares, sondern das Vertraute und Selbstverständliche. Und nur philosophische Arbeiten, die so zu ihrem Gegenstande stehen, haben Sinn und Wert.

Man darf, wenn man diese Arbeiten Kants und Schillers überblickt, wohl sprechen von heroischen Bemühungen der Erkenntnis. So wurde in der Kantischen Kritik der Grund gelegt, so mit der Schillerschen Psychologie des Schönen im Leben der Übergang zur Anwendung gefunden. Aber es ist nützlich, sich die Grenzen und

Schranken wissenschaftlicher Erkenntnis zu vergegenwärtigen an solchen großen Thaten der Philosophie. Nur das Urphänomen des Künstlerischen ist in ihnen erklärt, — das Phänomen, in dem die Gesetze des Künstlerischen zu begründen sind. Über die Einzelinhalte künstlerischer Gebilde ist mit all den Erörterungen noch gar nichts ausgesagt. Sie enthalten nur in allgemeinsten Zügen die Möglichkeit, über ein einzelnes Werk, ja über Stilrichtungen der Kunst zu urteilen. Die Künste behaupten sich in ihrem unerschöpflichen Leben. Es ist nicht genug zu betonen, wie eng der Machtbereich der Theorie ist vor den unermeßlich reichen Gebilden des Lebens, wie plump noch ihr feinster Begriff sich ausnimmt vor dem unendlichen, sich selber stets erneuernden Gewebe der Wirklichkeit.

Wenn wir aber als Philosophen die Ergebnisse jener Bemühungen betrachten, so werden wir Schritt für Schritt inne, daß die Ansätze der Erklärung, die den Männern als fest gegolten, sich uns selber wieder auflösen in Probleme. Wir haben es gelegentlich bemerkt, wie wir die metaphysischen Begriffe Schillers auflösen mußten in psychologische Erfahrung, damit sie uns ihren ganzen Gehalt an Erkenntnis enthüllten. Aber das Unschätzbare ist, daß eine Richtung uns gegeben bleibt. Wie die Begriffe angelegt sind, werden sie uns zum Prinzip neuer Erkenntnisse. Ja sogar scheint uns bei tieferer Besinnung mit ihnen fast die Gewißheit des einzig richtigen Weges gegeben.

Denn als das eigentlich Fruchtbarste all dieser Arbeiten erscheint uns, wie sie das Ästhetische begründen nach seinem Zusammenhang mit dem ganzen sittlichen Leben des Menschen. Ich will nicht davon reden, wie die Betrachtungen hier unermeßlich reich aufgehen über die individuellen und sozialen Funktionen des Schönen. Ich will nur sagen, daß die eigentliche Erkenntnis des Ästhetischen sich nur erschließt in einer solchen Art psychologischer Ableitung, die in dem künstlerischen Gebilde eine Darstellung persönlichen Lebens begreift. Das ist aber eine Anschauung, die eigentlich Schiller begründet hat, indem er aus dem psychischen Leben der Seele in innerlichster Beziehung auf die sittliche Aufgabe des Menschen das

Schöne entstehen ließ. Ohne ein solches Ineinandergreifen psychologisch-ethischer und ästhetischer Betrachtung gibt es keinen Ausbau der Ästhetik. Man begreift, daß dieser eigentliche Ausbau notwendig historisch ist. Es ist methodisch genommen eine unberechtigte Willkür, die ästhetischen Modifikationen für sich und abgesondert zu erörtern. Das methodisch Natürliche ist, in einzelnen psychologischen Analysen der Künstler und der Zeiten, Analysen, die unter dem Gesetz des Künstlerischen geschehen, die Ästhetik auszubauen. So enthält die Schillersche Grundlegung in sich den Keim der ganzen wissenschaftlichen Empirie des Ästhetischen. Es liegt aber ein Gedanke nahe, der hier eine besondere Zuversicht auf die Richtigkeit unserer Erkenntnis gibt.

Nämlich es ist in diesem Zusammenhange nicht schwer einzusehen, daß Persönlichkeit nicht etwa ein bequemer Sammelbegriff ist, um geistige Erscheinungen zusammenzufassen, oder gar eine Art Marke auf beobachtete Züge am Menschen, durch die wir ihn im Unterschied von andern oder von dem allgemeinen Zeitinhalt begreifen. Sondern Persönlichkeit ist ganz einfach die Art und Weise der geistigen Gebilde des Menschen zu sein. So ist das Prinzip der Persönlichkeit in den Gebieten der Geisteswissenschaften das Prinzip der Realität, also, was dasselbe sagt, das eigentliche Prinzip der Erkenntnis. Darum scheinen uns die philosophischen Konzeptionen, die wir erörtert, von unzerstörbarer Dauer und unerschöpflicher Fruchtbarkeit.

Es kann mit dem Anspruch nüchterner Erkenntnis ausgesprochen werden: die Kultur trägt in sich die Gewähr der Ewigkeit, die von der Idee der Persönlichkeit durchdrungen ist. Oder: es ist allein die Idee der Persönlichkeit, die der Kultur in ihren Gebilden und Thaten die Gewähr der Ewigkeit gibt.

# Kritischer Anhang.

Dieser Anhang kritischer Bemerkungen erstrebt keine Vollständigkeit nach irgend einer Richtung, sondern will nur über einige Punkte orientieren, die mir wichtig scheinen.

## I.

# Kant.

### Zur Litteratur.

Für die Forschungen über Kants Ästhetik ist hinfort ohne allen Vergleich das maßgebende Buch Hermann Cohens „Kants Begründung der Ästhetik" (Berlin, Dümmler, 1889). Die systematischen Beziehungen und Funktionen der Grundbegriffe sind hier mit einer Schärfe und Tiefe wie nie zuvor erörtert, und durch einen wahren Reichtum sowohl historischer Ausblicke als auch kunstkritischer Durchbildungen ist das Kantische Werk in einer stolzen Fülle belebt worden. Ich verweise auf meine eingehende Charakteristik dieses Buchs in den „Philosophischen Monatsheften" 1892 („Zur Geschichte und zum Problem der Ästhetik"). Immerhin wahre ich neben ihm für meine Forschungen den Anspruch der Selbständigkeit. Das Interesse, von dem ich komme, ist um eine Nüance verschieden. Ihm liegt mehr an dem logischen Ausbau des Systems, mir mehr an der erschöpfenden Ergründung gerade des ästhetischen Problems. So könnte man mit einem gewissen Recht auch sagen, daß er die Begriffe gleichsam als etwas Absolutes nimmt, während es mich fesselt, von Schritt zu Schritt zu verfolgen, wie sie im Bewußtsein Kants zu ihrer Bedeutung und Tragweite kommen. Meine Untersuchung schält einen Teil der Kantischen Gedanken als den systematisch grundlegenden heraus. Schon in der „Kritik der ästhetischen Urteilskraft" ist vieles für das zentrale Problem entbehrlich. Die „Kritik der teleologischen Urteilskraft" wird in diesem Zusammenhange überhaupt kaum berührt. Für diese verweise ich auf August Stadlers sehr gutes Buch „Kants Teleologie und ihre erkenntnistheoretische Bedeutung" (Berlin, Dümmler, 1874). Es sei kurz mitgenommen, daß zumal die ersten zwanzig Seiten dieses Buchs

mit ihrer knappen Rekapitulation der Grundlagen Kantischer Erkenntniskritik jeden fördern und festigen werden.

## Zur Interpretation der Briefstelle Kants über die Entstehung der „Kritik der Urteilskraft".

Hier sei nur noch einiges zur Interpretation der bekannten und leider nicht eindeutigen Briefstelle Kants über die in der Entstehung begriffene „Kritik der Urteilskraft" bemerkt.

Kant schreibt an Reinhold am 18. Dezember 1787 (Ausg. der Werke von Hartenstein VIII S. 739, 740): „Ich darf, ohne mich des Eigendünkels schuldig zu machen, wohl versichern, daß ich, je länger ich auf meiner Bahn fortgehe, desto unbesorgter werde, es könne jemals ein Widerspruch oder sogar eine Alliance (dergleichen jetzt nicht ungewöhnlich ist) meinem System erheblichen Abbruch thun. Dies ist eine innigliche Überzeugung, die mir daher erwächst, daß ich im Fortgang zu anderen Unternehmungen nicht allein es immer mit sich selbst einstimmig befinde, sondern auch, wenn ich bisweilen die Methode der Untersuchung über einen Gegenstand nicht recht anzustellen weiß, nur nach jener allgemeinen Verzeichnung der Elemente der Erkenntnis und der dazu gehörigen Gemütskräfte zurücksehen darf, um Aufschlüsse zu bekommen, deren ich nicht gewärtig war. So beschäftige ich mich jetzt mit der Kritik des Geschmacks, bei welcher Gelegenheit eine andere Art von Prinzipien a priori entdeckt wird, als die bisherigen. Denn die Vermögen des Gemüts sind drei: Erkenntnisvermögen, Gefühl der Lust und Unlust, und Begehrungsvermögen. Für das erste habe ich in der Kritik der reinen (theoretischen), für das dritte in der Kritik der praktischen Vernunft Prinzipien a priori gefunden. Ich suchte sie auch für das zweite, und, ob ich es zwar sonst für unmöglich hielt, dergleichen zu finden, so brachte das Systematische, das die Zergliederung der vorher betrachteten Vermögen mich im menschlichen Gemüte hatte entdecken lassen, und welches zu bewundern und, wo möglich, zu ergründen, mir noch Stoff genug für den Überrest meines Lebens an die Hand geben wird, mich doch auf diesen Weg, so daß ich jetzt drei Teile der Philosophie erkenne, deren jede ihre Prinzipien a priori hat, die man abzählen und den Umfang der auf solche Art möglichen Erkenntnis sicher bestimmen kann; — theoretische Philosophie, Teleologie, und praktische Philosophie, von denen freilich die mittlere als die ärmste an Bestimmungsgründen a priori befunden wird. Ich hoffe gegen Ostern mit dieser, unter dem Titel der Kritik des Geschmacks, im Manuskript, obgleich nicht im Drucke, fertig zu sein."

Wir erklären zunächst Punkt für Punkt die einzelnen Bestimmungen dieser Stelle. Was ihr das Gepräge gibt, das ist die hohe Zuversicht des Systematikers auf das Gelingen seines großen Werks. Wir werden sie daher

auch nur in ihrem Gehalt herausarbeiten, wenn wir uns in die innerste Werkstatt des systematischen Bildens versetzen.

Die allgemeine Verzeichnung der Elemente der Erkenntnis ist ohne Frage die Tafel der Kategorien. „Die ‚dazu' gehörigen Gemütskräfte" ist sicherlich auf Erkenntnis zu beziehen, also die zur Erkenntnis gehörigen Gemütskräfte, und da ist der Schluß fast unabweislich, daß hiermit Verstand, Urteilskraft und Vernunft gemeint sind. Wenigstens liegt kein anderer näher.

Nun werden also bei der Kritik des Geschmacks eine andere Art von Prinzipien a priori entdeckt als die bisherigen. Um die jetzt folgende maßgebende Stelle zu verstehen, handelt es sich wesentlich um das zutreffende Verständnis zweier Bemerkungen: 1. das Systematische, das die Zergliederung der vorher betrachteten Vermögen (Erkenntnis- und Begehrungsvermögen) ihn im menschlichen Gemüte habe entdecken lassen, habe ihn auf den Weg gebracht, auf für das noch unerforschte (Gefühl der Lust und Unlust) Prinzipien a priori zu finden. Wie ist der Ausdruck vom Systematischen im menschlichen Gemüte zu verstehen? 2. er erkenne nun drei Teile der Philosophie: theoretische Philosophie, Teleologie, praktische Philosophie. Jede von diesen hat ihre Prinzipien a priori, die man abzählen und den Umfang der auf solche Art möglichen Erkenntnis sicher bestimmen kann.

Um mit diesem letzten zweiten Punkt zu beginnen, so ist aus der Benennung des zweiten Teils als Teleologie offenbar kein sicherer Schluß auf den damaligen Entwurf dieses letzten systematischen Hauptteils zu ziehen. Im besonderen geht es nicht an, daraus etwa zu schließen, daß die Gruppierung dieses Teils unter dem systematischen Terminus der Urteilskraft damals noch nicht vollzogen war. Denn so gut wie es statt Kritik der Urteilskraft oder des Gefühls der Lust und Unlust heißt Teleologie, so gut heißt es statt Kritik des Erkenntnisvermögens oder des Verstandes theoretische Philosophie, statt Kritik des Begehrungsvermögens oder der Vernunft praktische Philosophie. Es ist eben mit Konsequenz in allen drei Fällen wirklich das Inhaltliche der drei Hauptgebiete der Philosophie kurz bezeichnet, nicht aber das erzeugende systematische Prinzip, aus dem der Inhalt abgeleitet wird. Man würde ja — und das beweist das Irreführende eines solchen Schlusses —, wenn die beiden früheren Hauptwerke zu jener Zeit auch noch nicht abgeschlossen vorgelegen hätten, ebensowohl schließen können, daß damals die andern beiden Teile noch nicht als Kritik der Vernunft und als Kritik der praktischen Vernunft gedacht waren.

Vielmehr ist das notwendige Zwischenglied zum Verständnis jenes Ausdrucks dieses: schon nach der Anlage der Ideenlehre in der „Kritik der reinen Vernunft" ist zweifellos, daß der Terminus der Idee zu einer inhaltlichen Bestimmung kommt als Idee des Zwecks. Die sämtlichen Gedankenbeziehungen, die in der Idee gesammelt werden, erfüllen sich und kommen zu

inhaltlicher Bedeutung, indem sie in dem Prinzip des Zwecks oder der Zweckmäßigkeit auslaufen. Dieser Punkt ist von so grundlegender Wichtigkeit, daß es beinahe nachdenklich stimmt zu gewahren, wie der nicht einmal schwierige aktenmäßige Beweis dieser Thatsache oder dieses Sachverhalts bisher fehlt. Einstweilen sei verwiesen auf meine Abhandlung „Analytisch und Synthetisch" im „Archiv für systematische Philosophie" (Februar 1895). Da nun alles, was Kant als Systematiker zu leisten hat, nicht mehr der Begründung des Systems der Erfahrung angehört, sondern — im weitesten Sinne — dem Gebiete der Ideen, so liegt es sehr nahe, daß er nach Vollendung der praktischen Philosophie den noch überbleibenden Teil kurzweg bezeichnet als Teleologie. Im übrigen ist auch seine Ethik, seine praktische Philosophie recht eigentlich eine Durchführung des Gedankens vom Endzweck, systematisch genommen also des Zentralgedankens der Teleologie oder des Gedankens, in dem die Teleologie radikal nach ihrem auf ihr selbst beruhenden Gehalt vergegenwärtigt wird. Es bleibt nun noch zurück, die Bedeutung der Teleologie für die Natur oder für die Gegenstände festzustellen. Man halte sich immer gegenwärtig, daß es sich dabei ganz einfach um das Problem handelt, ob und in welchem Sinne zur Erkenntnis der Gegenstände außer der mechanischen noch eine andere Gesetzlichkeit anzusetzen sei. Nun ermöglichen in der That die Forschungen unseres Textes, die bisherigen Bemerkungen Kants noch weiter einleuchtend zu erklären. Zunächst begreifen wir, wie für den Systematiker ein Stachel enthalten sein mußte in der Bemerkung, daß durch die bisherige Arbeit seiner Prinzipien das Gebiet des Gefühlsvermögens überhaupt nicht berührt ward. Es blieben immerhin noch eigentümliche Urteile zurück, die weder Urteile der Erkenntnis noch der Sittlichkeit waren, die gleichsam nur eine eigentümliche Regung des Gefühls aussagten, dennoch als allgemeingültig auftraten, und für die es daher möglich sein mußte, ein eigenes Prinzip zu finden. Ferner aber haben wir erkannt, wie die ganze Untersuchung durchweg bestimmt und hin und wieder gedrückt ist dadurch, daß Kant als Denker herkommt von dem Interesse, die Urteile der Erkenntnis der Gegenstände nach ihrer prinzipiellen Gültigkeit zu begründen, die Natur gleichsam in den Urteilen der Erkenntnis herzustellen. Von dem Typus der Erkenntnisurteile löst sich der der ästhetischen als der toto genere verschiedenen und dennoch über einen Gegenstand gefällten ab. Die Natur ist für Kant noch nicht völlig begründet in dem System der Erfahrung. Der Übergang zu der ganzen Summe der Einzelerscheinungen ist noch zu thun. Dieser Gedanke ist stark in dem Denken Kants bei den letzten Bemühungen zur Gründung seines Systems. Und derselbe Gedanke wandelt sich leise ab selbst in der rein ästhetischen Untersuchung. Auch in den ästhetischen Urteilen stellt für Kant nach der Art, wie er sein Denken geschult hat, eine Art Natur sich her, die schöne Natur. Diese besteht — prinzipiell genommen — in einer Art zweckmäßiger

Bewegung des Gemüts. Die Zweckmäßigkeit wiederum wird, wie nach dem Bisherigen selbstverständlich, (es sei auch verwiesen auf die Darstellung des Textes), — sie wird charakterisiert kraft einer Orientierung an den bisherigen Ergebnissen des Kantischen Denkens und zumal an der Darstellung der Funktion der Erkenntnisurteile. — So wird es von allen Seiten verständlich, wie Kant den noch überbleibenden Teil des Systems schlechtweg als Teleologie bezeichnen kann und dennoch schon hier das Gefühl der Lust und Unlust als das Gebiet heraushebt, für das noch Prinzipien a priori zu gewinnen sind.

Es steht nur der letzte und wichtigste Punkt noch aus, was nämlich unter dem Systematischen im menschlichen Gemüte zu verstehen sei, das Kant auf den Weg der Entdeckung gebracht hat. Hier ist es nun zunächst unter allen Umständen ausgeschlossen, den Ausdruck auf einen Nebenpunkt der Anlage zu beziehen, etwa auf die Übertragung der Gesichtspunkte für die Begründung der Erfahrungsurteile durch die Kategorien auf die Geschmacksurteile. Diese Benutzung des systematischen Schemas für die Untersuchung könnte unmöglich bezeichnet werden als „das Systematische im menschlichen Gemüte.“ Vollends der Enthusiasmus wäre bei solch einem Nebenpunkt, der die Untersuchung höchstens in Gang gebracht haben kann, unbegreiflich, mit dem Kant hinzusetzt: dies Systematische zu bewundern und wo möglich zu ergründen werde ihm noch Stoff genug für den Überrest seines Lebens an die Hand geben. Es muß ohne Frage das Systematische auf den innerlichsten Zusammenhang der Grundprinzipien des Systems bezogen werden.

Wir müßten also zu erkennen suchen, in was für einer Zergliederung die Entdeckung der Prinzipien a priori für das Erkenntnis- und für das Begehrungsvermögen gelungen ist. Nun geht die Frage nach einem Prinzip a priori darauf: ob es gelingt, die erzeugende Bedingung zu formulieren, ohne welche die Erkenntnis eines Komplexes von Problemen nicht möglich ist, auf der also in der Erkenntnis die Realität des Gebietes beruht. So begründen wir die Realität des Gegenstandes der Natur in dem System der Erfahrung oder der Grundsätze des reinen Verstandes, die Realität der Sittenwelt in der Idee der Freiheit. So finden wir auch für das neue Gebiet ein erzeugendes Prinzip in der autonomen ästhetischen Reflexion. Denn in ihr entdecken wir die erzeugende Kraft für ein neues Gebiet des Bewußtseins und für eine neue Welt eigentümlicher Gebilde. Wir haben es nun miterlebt, wie Kant in wiederholten Ansätzen zunächst den Gedanken zu sichern sucht, daß eine philosophische, eine prinzipielle Begründung dieses neuen und letzten Gebietes möglich sei. Diesem Zweck dienen die Erörterungen, die das Geschmacksurteil von dem Erkenntnis- und von dem Sittenurteil trennen, es auf einen eigentümlichen Akt der Reflexion zurückführen und den Gedanken festlegen, daß die Reflexion dem Gefühl der Lust vorhergehe. Alles, um das innerste erzeugende Prinzip herauszusondern, an dem die Erkenntnismomente

sich aufweisen lassen, in denen der eigentümliche Inhalt dieses neuen Gebiets prinzipiell zu fassen ist. Und dieses Prinzip wird dann gefunden in einer besonderen freien Bewegung des Gemüts. Diese im einzelnen zu charakterisieren freilich wird nur möglich mit Benutzung der früheren Ergebnisse der Erfahrungskritik. Aber das „Systematische im menschlichen Gemüt“ kann sich kaum auf etwas anderes beziehen als auf das Ineinandergreifen der verschiedenen Teile des Systems, das sich in der That bewunderungswürdig in diesem weiteren Fortgange der Forschungen bewährt Denn während der Verstand nicht hinreicht jemals hinauszukommen über den Bereich der immer weiter mechanisch bedingten Erscheinungen der Natur, thut sich in der Welt des sittlichen Willens die Gesetzlichkeit der Freiheit auf, die als Grenze der Erfahrung im Übersinnlichen gegründet ist. Die Gemeinschaft der sittlichen Persönlichkeiten wird als Endzweck erkannt. Die Zergliederung entdeckt hier also allerdings einen systematischen Zusammenhang im menschlichen Gemüt, sofern die Welt des Verstandes in der Welt der Vernunft sich begrenzt. Auch helfen diese Ergebnisse in dem letzten Gebiet auf dem Weg der Erkenntnis fort. Denn sie lehren vor allem in dem menschlichen Gemüt das erzeugende Prinzip des neuen Gebietes aufzusuchen, wie es das Verstandesgesetz für die Natur, die Vernunftfreiheit für die Sittenwelt gewesen. In einer Zweckmäßigkeit im Spiel der Gemütskräfte wird dann dies neue Prinzip herausgebracht, in welchem Prinzip also eine Beziehung, gleichsam ein Einheitspunkt für Begriff und Idee, Gesetz und Freiheit, Natur und Endzweck gefunden wird, so daß der Gesamtanblick des „Systematischen im menschlichen Gemüte“ sich vollendet. — Man muß diese Dinge als die zentralen festhalten. Man muß den Blick richten wirklich auf die innerliche systematische Bildungskraft des Kantischen Geistes, nicht aber sich die Sache vorstellen wie ein begriffliches Zusammenrechnen, gleichsam wie ein bloßes Ausspinnen der terminologischen Beziehungen. Die Rekonstruktion des Kantischen Weges im einzelnen wird dann nicht mehr so schwierig sein.

Nebenbei sei bemerkt, daß die Gruppierung dieser Untersuchungen Kants unter dem Begriff der Urteilskraft sich vermutlich sehr früh als systematisch notwendig herausgestellt hat. Denn sicherlich war ein Ausgangspunkt der Untersuchung die Wertung der ästhetischen Urteile als einzelner Urteile. Die Urteilskraft aber hat nach der Kantischen Bestimmung von vornherein in der Unendlichkeit der Einzelfälle das allgemeine Gesetz zu verwirklichen. So war gerade für Kant mit dem ersten Ansatz die Beziehung gegeben. Ich verweise auf den Text zurück, in dem die Urteilskraft als der Verbindungsbegriff des gesamten Systems herausgearbeitet ist. Ein philosophisches System ist seinem Wesen nach System der Erkenntnis. So stellt sich für Kant der Fortgang derart dar, daß die drei Erkenntnisvermögen, die er ansetzt, Verstand, Urteilskraft, Vernunft, jedes

zu einem Gebiet eigener Bethätigung, eigener zeugender Gesetzlichkeit gelangen.

Die bekannteste Arbeit über die hier behandelten Fragen ist die Einleitung Benno Erdmanns zu seiner Ausgabe der „Kritik der Urteilskraft" (2. Ausg. Hamburg und Leipzig, Leopold Voß, 1884). Ihre Argumentation beruht auf der Annahme, es sei mit jenem Systematischem die Übertragung der Gesichtspunkte für die Begründung der Erfahrungsurteile auf die Geschmacksurteile gemeint, — welche Übertragung vielmehr nur die Art der Ausführung angeht, nachdem die Möglichkeit systematischer Begründung auch für dieses Gebiet erkannt und begriffen. Die Annahme also erscheint kaum berechtigt. Die obenstehenden Erörterungen weichen von der Darstellung Erdmanns ab.

Eine allgemeine Bemerkung für die Kantstudien zum Schluß. Ein nicht geringer Teil der Bücher Kants ist ausgefüllt mit Erörterungen, die lediglich dem Wunsch entstammen, auch in den Hauptterminis das System einheitlich abzuschließen. Die Aufgabe ist, durch diese Erörterungen hindurchzusehen und den echten systematischen Zusammenhang in der Bewegung der Prinzipien zu ergreifen. Die Gefahr aber bei solch einer Sachlage ist groß, daß Studien, die das System zu rekonstruieren wünschen, thatsächlich hängen bleiben in einer Vergegenwärtigung der Terminologie, daß — um zur Verdeutlichung einmal einen extremen Fall zu fingieren — statt der Bildungsgeschichte des Systems vielmehr die Entstehungsgeschichte der Büchertitel und der Überschriften Kants geschrieben wird. Diese Gefahr wird um so größer, je mehr wir uns zeitlich von Kant und seiner Sprechweise entfernen. Es gibt gegen sie nur eine wirkliche Rettung: die Stärke und Reinheit des eigenen philosophischen Bedürfnisses. Denn wer um die lebendigen Probleme bemüht ist, der sucht auch nur nach der Fassung der Probleme in der Vergangenheit und sieht durch die Worte hindurch. Wer aber in den Büchern hängen bleibt, für den ist ein Buch eben immer nur ein Buch.

---

## II.

# Schiller.

## Zur Litteratur.

Die wesentlichsten Schriften über die philosophischen Arbeiten Schillers findet man besprochen in einer ausführlichen Anmerkung meines Buchs „Die Kantischen Studien Schillers und die Komposition des Wallenstein" (Marburg, Ehrhardt, 1889) I S. 63, 64, 65. Gleichzeitig mit diesem Buch erschien von Dr. L. Liebrecht: „Schillers Verhältnis zu Kants ethischer Weltansicht"

(Sammlung gemeinverständlicher wissenschaftlicher Vorträge, herausgegeben von Rud. Virchow. Neue Folge. 4. Serie. Hamburg 1889). Diese kleine Arbeit vertritt mit Entschiedenheit den richtigen Satz, daß Schiller das ethische System Kants vollkommen angenommen habe, und ist von gesunder und selbständiger Auffassung. Auf der letzten Seite heißt es: „Wenn Schiller den Begriff des Sittlich-Schönen neben dem des Sittlich-Erhabenen ausbildete, so geschah dies nicht in rein philosophischem Interesse, denn die philosophische Thätigkeit des Dichters war nicht Selbstzweck, sondern nur Mittel zum Zwecke. Er suchte nämlich über die beiden Seiten seiner Natur, über die heroische und humane, wie über die Aufgabe des Dichters und die Bedeutung seiner Arbeit für das Menschengeschlecht sich wissenschaftliche Klarheit zu verschaffen." Dies ist das erste Aufdämmern eines Gedankens, der uns sehr wichtig erscheint. Hätte der Verfasser nur ihn nicht allein hingeworfen, sondern durchgeführt! Über seitdem erschienene beachtenswerte Werke sei hier noch einiges hinzugefügt.

Karl Vorländer hat in der Abhandlung „Ethischer Rigorismus und sittliche Schönheit" in mehreren Nummern der Philosophischen Monatshefte (1894) auf Grund einer genauen Vorlegung der Dokumente eine ganze Reihe eingewurzelter Vorurteile angegriffen. Wir treffen in den Ergebnissen vielfach zusammen; Weg, Gesamtanschauung und Gesamtziel sind sehr verschieden. Über die philosophischen Hauptpunkte habe ich in meiner eben zitierten Erstlingsschrift bereits dieselbe Ansicht begründet wie im Texte oben.

Kuno Fischer hat sein bekanntes Buch „Schiller als Philosoph" völlig neu bearbeitet in zwei Bändchen herausgegeben (Erstes Buch: Die Jugendzeit. 1779—89. Zweites Buch: Die akademische Zeit. 1789—96. Heidelberg 1891/92). Es ist tief zu beklagen, daß dieses Werk in seiner glänzenden und durchsichtigen Darstellung keineswegs die abschließende Erkenntnis der Schillerschen Gedankenwelt vorträgt. Vielmehr unterliegen gerade die Hauptgesichtspunkte noch sehr der Diskussion. S. meine eingehende Besprechung des Buchs „Philosophische Monatshefte" (1894).

Eigentümliche Vorzüge hat Otto Harnack: „Die klassische Aesthetik der Deutschen" (Leipzig, 1892). In unbefangener Weise wird das Material vergegenwärtigt. Die historischen Beziehungen zwischen den einzelnen Arbeiten werden gleichsam erzählend dankenswert vorgetragen. Das Ganze ist mit dem Geschick des geübten Schriftstellers lebendig und eindringlich gestaltet. Hinsichtlich der — theoretisch genommen — wichtigsten Gestalt, eben Schillers, genügt das Buch den philosophischen Ansprüchen, die doch durch den Gegenstand selbst gegeben sind, allerdings nicht. S. meine Besprechungen in der „Deutschen Litteraturzeitung" und besonders in den „Philosophischen Monatsheften" (1894).

Frédéric Montargis: L' Esthétique de Schiller (Félix Alcan, Paris, 1892) ist nicht sowohl ein Werk der Philosophie als ein Werk der

Vermittlung deutschen Geistes nach Frankreich und als solches recht schätzenswert. S. meine Besprechung Philosophische Monatshefte (1894).

Karl Berger (Die Entwicklung von Schillers Ästhetik. Gekrönte Preisschrift. Weimar 1894) hat sein Verdienst mehr nach der philologischen als nach der philosophischen Seite. Er verfolgt mit großem Fleiß von Schritt zu Schritt die Schillerschen Gedanken. Aber irgendwie neue durchschlagende Gesichtspunkte bringt er nicht. Das Buch ist mehr ein gruppierender und erörternder Überblick des Materials als eine Förderung der Erkenntnis. S. meine Besprechung in der „Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik" (1895).

Das Buch von Karl Gneiße: „Schillers Lehre von der ästhetischen Wahrnehmung" (Berlin, Weidmann, 1893) ist eine merkwürdig verfehlte Leistung, aber in einem Sinne, der wirklich verdient, erörtert zu werden. Denn so verfehlt es ist, ist es mit Fleiß und sogar mit Tüchtigkeit durchgeführt.

Es wird nämlich ein Nebenergebnis Schillers, die psychologische Lehre vom Schein, der im Übergang von der Sinnenempfindung zum Begriff steht (s. z. B. über die ästhetische Erziehung des Menschen. Brief 24, 25, bes. die Anmerkung), als der Punkt, auf dem alles beruht und auf den alles hinausläuft, mit krampfhafter Gewaltsamkeit isoliert. Diese Einsicht liege allen Forschungen Schillers zu Grunde und diese Forschungen seien allein ästhetischen Problemen zugewandt. In Bezug auf diesen Punkt wird dann auch eine ziemliche Menge sonstiger philosophischer Litteratur durchmustert, in unfruchtbarer und ermüdender Weise, denn das Verständnis für die systematischen Zusammenhänge und eigentlichen Bedeutungen der Gedanken fehlt. Alles wird in philologischer Art einzeln herausgegriffen. In Bezug auf diesen Punkt wird aber auch die ganze Entwicklung und der ganze Zusammenhang der Schillerschen Gedankenbildung zurechtgestutzt, wobei ein kaum glaubliches Unverständnis für den seelischen Prozeß der Gedankenentwicklung in einer großen Denkerpersönlichkeit zutage tritt.

Das Bemerkenswerte der Arbeit aber, was sie zu einer kulturgeschichtlich interessanten Erscheinung macht, besteht darin, daß sie als ein rechtes Dokument für den Standpunkt eines Mannes gelten kann, der im Besitze rein philologischer Arbeitsmittel und mit einer offenbaren Vorliebe für die spezial-psychologischen Untersuchungen der Gegenwart an die Probleme der Geistesgeschichte herantritt. Er führt seine irre gehende These mit Ernst und Entschlossenheit durch. Aber jedes systematisch-philosophische, jedes echt psychologische Verständnis fehlt. Alles eigentlich Schillersche an Schiller bleibt ihm folglich entzogen. Es fehlt aber auch, was man sich als traurig bedeutsam klarmachen muß, jede Möglichkeit der Verständigung. Denn wer so in der Einzelheit das Ganze sieht, dem wird immer als irre wandelnd erscheinen,

wer aus dem ganzen Gesetz der Entwicklung das Einzelne zu verstehen sucht. Der methodische Wert der Arbeit besteht in einer reinen Nebenwirkung: darin, daß sie einschärft, auch auf die kleinsten Einzelansätze und auf die Einzelheiten der Terminologie bei Schiller mit gespanntester Aufmerksamkeit zu achten.

## Schiller über sein Verhältnis zu Kant in einem Brief an Jacobi.

Kaum beachtet ist in den bisherigen Forschungen über Schillers Philosophie ein geradezu grundwichtiger Brief von ihm über die ästhetischen Briefe an Friedrich Heinrich Jacobi. S. dessen „Auserlesener Briefwechsel" zweiter Band, Leipzig 1827, S. 203, 204. Jena den 29. Juni 1795. Die Stelle lautet:

„Ich darf bei dem Gang, den ich nehme, vor der Hand wenigstens, auf keinen großen Anhang rechnen, da ich es sowohl mit den empirischen als mit den rationalen Ästhetikern verderben mußte. Indessen habe ich noch immer guten Mut, und werde, wenn die Götter wollen, meinen Weg mit Beharrlichkeit auslaufen. Da wo ich bloß niederreiße und gegen andere Lehrmeinungen offensiv verfahre, bin ich streng kantisch; nur da wo ich aufbaue, befinde ich mich in Opposition gegen Kant. Indessen schreibt er mir, daß er mit meiner Theorie ganz zufrieden sey; ich weiß also doch noch nicht recht, wie ich gegen ihn stehe." — —

Die angezogene Äußerung von Kant lautet in seinem Brief an Schiller (Königsberg, den 30. März 1795) „Die Briefe über die ästhetische Menschenerziehung finde ich vortrefflich und werde sie studieren, um Ihnen meine Gedanken hierüber mitteilen zu können."

Kant hatte freilich gewiß nicht den Eindruck eines Gegensatzes, wenn er die ästhetischen Briefe las. Er erkannte die völlige Identität der Grundvoraussetzungen und sah in der Ausführung Schillers vermutlich nur, was wirklich daran war, nämlich eine geistreich gewählte Form, um die Deutung der Erscheinungen aus den Prinzipien zu ermöglichen. Dagegen macht die Briefstelle auf seiten Schillers allerdings wahrscheinlich, daß er nur in der Ablehnung der unzureichenden Standpunkte sich mit Kant einig glaubte, dagegen noch jetzt der Überzeugung war, in der apriorischen Herleitung eines objektiven Schönheitsbegriffs aus der Vernunft oder richtiger aus der sinnlich-vernünftigen Natur über Kant hinauszugehen. Er begründete ihn als einen Imperativ der sinnlich-vernünftigen Natur. Im Text (S. 106) ist unser Standpunkt zu dieser Schillerschen Auffassung des Verhältnisses genügend präzisiert.

## Schillers Originalbriefe an den Herzog von Augustenburg, die Briefe über ästhetische Erziehung, Schiller und Fichte.

Bereits in meiner Erstlingsschrift „Die Kantischen Studien Schillers und die Komposition des Wallenstein" I S. 58, 59 habe ich versprochen, die

Entwicklung der Ansichten Schillers von den Originalbriefen an den Herzog von Augustenburg bis zu der litterarisch abgeschlossenen Gestalt der Briefe „über die ästhetische Erziehung des Menschen“ und den Einfluß Fichtes auf diese Entwicklung bei anderer Gelegenheit eingehend darzustellen. Ich will das Versprechen hier nicht einlösen, aber wenigstens die maßgebenden Gesichtspunkte kurz andeuten. Im Text war für diese Untersuchung nach der ganzen Anlage der Arbeit naturgemäß keine Stelle.

Was von den Briefen an den Herzog erhalten, ist herausgegeben von A. L. J. Michelsen (Briefe von Schiller an Herzog Friedrich Christian von Schleswig-Holstein-Augustenburg über ästhetische Erziehung. Berlin, Paetel, 1876 [die weitaus wichtigere Sammlung]) und von F. Max Müller (Schillers Briefwechsel mit dem Herzog Friedrich Christian von Schleswig-Holstein-Augustenburg. Berlin, Paetel, 1875). Ergänzend kommt für die Erklärung Schillers Brief an Körner vom 3. Februar 1794 aus Ludwigsburg hinzu.

Die Briefe betonen wieder sehr entschieden den Punkt, um den wir Schillers philosophischen Ehrgeiz von vornherein beschäftigt fanden: er könne unmöglich das Gefühl des Schönen und Großen für ein bloßes subjektives Spiel der Empfindungskraft halten. Vielmehr müsse auch die Schönheit wie die Wahrheit und das Recht auf ewigen Fundamenten ruhn und die ursprünglichen Gesetze der Vernunft müssen auch die Gesetze des Geschmacks sein.

Im weiteren Verlauf wird das große politische Problem der Zeit gestreift, der ästhetischen Erziehung dieselbe Stelle zugewiesen wie in der abschließenden Form der Briefe, der Charakter der Zeit in der gleichen Weise geschildert und verurteilt: Schiller verdammt schon hier das teils verwilderte, teils erschlaffte Geschlecht.

Die Schönheit soll die sinnlichen Kräfte vergeistigen, aber der reinen Geistigkeit keinen Abbruch thun. Die Sphäre ihrer Bedeutung wird sogut für das Gebiet der Wahrheit wie für das der Moralität durchaus im Sinne der ästhetischen Briefe und ihrer Durchführung in ferneren Schillerschen Abhandlungen bestimmt. Auch wird die charakteristische Doppelung beständig angedeutet, daß der Mensch durch das Schöne aus seiner Wildheit zur Geistigkeit, durch das Erhabene aus seiner Erschlaffung zu ursprünglicher Kraft geführt werden soll.

Hier ist der Ort, in kurzer Zwischenbemerkung drei schwere Irrtümer zu berichtigen, welche die Auffassung der Schillerschen Gedankenentwicklung verwirren.

1. Schließen diese Briefe, die mit der Abhandlung „über Anmut und Würde“ teils gleichzeitig, teils sogar nach ihr geschrieben sind, ein für alle Mal vollkommen aus, von einer Differenz der ethischen Grundanschauungen Kants und Schillers zu sprechen. Brief 5 und 6 (Michelsen S. 136—167)

beweisen sonnenklar, daß Schillers Auffassung genau ist, wie oben im Text dargestellt: in den ethischen Prinzipien völlig einig mit Kant will er nur die Sphäre des Ästhetischen im menschlichen Leben bestimmen.

2. Die Meinung Otto Harnacks: es bestehe ein diametraler Gegensatz zwischen der Periode der Briefe an Körner und derjenigen der vollendeten Briefe über ästhetische Erziehung; jene suche nach dem objektiven Merkmal der Schönheit, diese folge nur in eigener Weise der Auffassung Kants von der Subjektivität des Schönen — diese Meinung, die schon im Texte zurückgewiesen (S. 82 ff.), wird durch die Originalbriefe, die zwischen den beiden Epochen liegen, schlagend widerlegt. Auch in diesen Briefen soll die Schönheit auf ursprünglichen Gesetzen der Vernunft beruhen; die Gesetze der Kunst sind in dem Notwendigen und Ewigen der menschlichen Natur, in den Urgesetzen des Geistes gegründet. Noch immer glaubt sich Schiller damit im Gegensatz zu Kant. Ausführung aber dieser seiner Überzeugung sind die Briefe 11 bis 22 der abschließenden Fassung. Ich verweise ferner auf den oben erwähnten Brief an Jacobi und auf Schillers Wort an Körner (25. Okt. 1794): „Das Schöne ist kein Erfahrungsbegriff, sondern ein Imperativ. Es ist gewiß objektiv, aber bloß als eine notwendige Aufgabe für die sinnlich-vernünftige Natur." — Die bestechende Annahme Harnacks muß durchaus entfernt werden, damit eine zutreffende Auffassung möglich wird.

3. Es ist ein starker Mißgriff Bergers (S. 227, 228), wenn er die Meinung ausspricht, in den Briefen an den Herzog scheine Schiller von einer apriorischen Begründung des Schönheitsbegriffs ganz zurückgekommen zu sein. Er wolle der Ästhetik nur die eingeschränkte Autorität empirischer Wissenschaften zuschreiben. Besonders die beiden oben kurz berührten Stellen der Briefe beweisen, wie sehr Schiller seine Aufgabe darin sieht, in den Urgesetzen des Geistes und der Vernunft die Schönheit zu begründen. Nur auf die Regeln, die von den Werken des Genies abstrahiert werden für fernere Werke des Genies, bezieht sich die Einschränkung auf den Bereich empirischer Wissenschaft. Schiller kam durch den natürlichen Zug seines treibenden Interesses immer weiter in die psychologisch-kunstkritischen Erörterungen hinein. Aber die Schaffensweise des künstlerischen Genies selbst wäre eben zu begreifen als gegründet in den Urgesetzen des Geistes und der Vernunft. Wir erkennen die Ausführung dieses Gedankens in den Briefen 14, 15, 16 der abschließenden Fassung. Denn für „Spieltrieb" könnten wir ja in unserer Interpretation beinahe direkt einsetzen „Genie".

Dies zwischendurch! Wir nehmen die eigentliche Untersuchung wieder auf.

Die Originalbriefe an den Herzog, soweit wir sie haben, berühren die Gegenstände der Briefe (abschließender Fassung) 1, 2, 5, 6, 7, 9, 10, 11, 16, 11, 8, 24, 25, 26, enthalten im ferneren Verlauf den Keim der Abhandlung

„Über die notwendigen Grenzen beim Gebrauch schöner Formen" (die wie bekannt zwei in den Horen abgedruckte Aufsätze Schillers vereint: „Von den notwendigen Grenzen des Schönen, besonders im Vortrag philosophischer Wahrheiten" und „Über die Gefahr ästhetischer Sitten"), weiterhin nahezu wörtlich den Aufsatz „über den moralischen Nutzen ästhetischer Sitten". Gegen Ende des Erhaltenen findet sich eine einzig charakteristische Wendung über das Verhältnis von ästhetischer Bildung und Religion. Auch die letztere nämlich wird in diesem Zusammenhang als ein Surrogat der reinen Tugend betrachtet, ein Surrogat für diejenigen, an denen die Schönheit verloren ist. Hier finden sich einige Gedanken, die man als einen sehr wesentlichen Keim der Abhandlung „über das Erhabene" betrachten kann. Der Vorgang ist im höchsten Grade interessant. Auch dieses Stück menschlichen Seelenlebens wird im Fortgang der Forschungen Schillers in den Bereich der ästhetischen Erziehung hineinbezogen, während es zunächst noch außerhalb dieses Bereichs, als dem besonderen Gebiet der Religion zugehörig stehen blieb. Es wird an diesem kleinen Stück sichtbar, wie aus freien Einfällen nach allen Richtungen allmählich der straffe systematische Zusammenhang hergestellt wird. Das kleine Stückchen des letzten (siebenten) Briefs endlich enthält Ansätze der Gedanken des Briefs 27 (abschließender Fassung) über den geselligen Charakter im ästhetischen Staat als eine symbolische Vorbereitung des Staates der Freiheit. So brechen demnach die fragmentarisch erhaltenen Originalbriefe genau an derselben Stelle ab wie die gleichfalls Fragment gebliebene abschließende Fassung.

Alles, was in der abschließenden Fassung behandelt wird, findet sich in den ursprünglichen Briefen mindestens angedeutet oder berührt.

Dennoch besteht ein sehr weitgehender Unterschied. Zunächst war für die Briefe an den Herzog eine Fortsetzung vorgesehen, die in die abschließende Fassung durchaus nicht mehr passen würde. Denn es sollte die von aller Theorie unabhängige Erzeugung des Originalschönen erörtert werden (dies Kapitel war in dem verloren gegangenen Stück der Briefe bereits ausgeführt). Die Wissenschaft kann die Regeln der Produkte des Genies nur sammeln und höchstens unter einen einzigen Grundsatz bringen. Hier gilt nur empirische Autorität. Eine sehr eingehende Behandlung der Kunsttheorie war in Aussicht genommen. Man liest die einzelnen Einteilungen und Hauptabschnitte in dem Brief an Körner vom 3. Februar 1794.

Man sieht, wie hier die verschiedenen Gedankenreihen noch durcheinander- oder nebeneinanderher gehen. Überaus vielsagend ist die Bemerkung im Briefe an Körner, daß Schiller eine allgemeine Betrachtung über — — — „und überhaupt über die ästhetische Erziehung der Menschen voranschickte." Also als das Eigentliche galt ihm doch die Bestimmung des Vernunftbegriffs der Schönheit sowie die Behandlung der Kunsttheorie unter Zugrundelegung des beherrschenden Begriffs. Friedlich, wie sie in dem schöpferischen Geiste

zusammengekommen, liegen die Gedanken noch nebeneinander da, mehr nach zufälliger Neigung geordnet. Es ist noch eine etwas formlose Masse.

Nun aber sondert sich der Gedankenkomplex der ästhetischen Erziehung als der eigentliche und im Grunde genommen einzige heraus. Wir wissen, so mußte es bei Schillers Anlage der Gedanken sein. Er konzipierte die Definition der Schönheit als Freiheit in der Erscheinung. Er schuf sich damit eine Handhabe zu psychologischer Analyse der künstlerischen Erscheinungen. Er war in dieser ersten Konzeption selbst auf die Wurzelung der Schönheit im sittlichen Menschenleben wesentlich gerichtet. Oder mit andern Worten, er suchte die Sphäre des Ästhetischen im sittlichen Leben der Menschheit zu bestimmen. Sogleich trat ihm diese Aufgabe in die Gestalt der in der Menschheit anzubahnenden reinen ästhetischen Kultur. Das aber ist die ästhetische Erziehung vergegenwärtigt in ihrer Bedeutung für das gesamte menschliche Leben. Damit aber springt hervor, daß im Bereiche dieser Untersuchung alle Einzelfragen Schillers beschlossen sind. Dies ist gleichsam die Schlußkonzeption, die in der Anfangskonzeption seiner Definition schon mit Notwendigkeit gefordert war. Und eine innerlich notwendige Einheit aller Gedanken sondert sich heraus.

Dabei tritt die Erörterung der Grundbegriffe, die in den Originalbriefen seltsam genug wieder und wieder sich hinauszögerte, eigentümlich zentral in die Mitte. Zustand und Person sowie die diesen entsprechenden Stofftrieb und Formtrieb, die im Spieltrieb sich aufheben, werden wuchtig erörtert, um für die vorhergehenden Aufstellungen sowohl wie für die geforderten Gedanken der ästhetischen Erziehung die notwendige Grundlage zu geben.

Nun kommt erst das durchsichtige Ineinanderarbeiten der reichen empirischen Charakteristik und der tiefen systematischen Ergründung zu stande.

Alle einzelnen Bestandteile der Gedankenbildung werden durch die Grundbegriffe in durchsichtiger Einheit erhellt. Staat und Gesellschaft, Individuum, Dichter, Menschheit, Schönheit, die Fragen der ästhetischen Erziehung und der Geselligkeit — ich brauche nur daran zu erinnern, wie all das gefaßt wird in den einfachen, aber immer feiner sich nüancierenden Begriffen der Fülle der Erscheinung und der Einheit des Wesens oder des Stoffes und der Form.

Jetzt erst sind die ästhetischen Briefe ein Werk des darstellenden Denkens, welches aus den Grundbegriffen die ganze Welt der Erscheinung, so weit sie als gleichsam angeborener Bereich ihm zum Beruf gegeben, deckt.

Also sind die vollendeten Briefe dem Inhalt der Gedanken nach dasselbe und dennoch ein gänzlich anderes Werk. Der produktive Zusammenhang der Ideen ist nun erst da und nun erst die innerlich notwendige Glie-

derung, in der Schiller das Werk als die darstellende Erfüllung seines Berufs und damit als den Ausdruck seiner Persönlichkeit empfindet.

Direkt der Anregung des Herzogs ist die Einschiebung des Briefes 8 zuzuschreiben, der es näher begründet, daß Energie des Mutes zuerst von nöten ist, um der Aufklärung Eingang in die Handlungen und das Leben zu verschaffen.

Im übrigen zeigt ein flüchtiger Blick auf die oben (S. 178) angegebenen Beziehungsstellen der ursprünglichen und der abgeschlossenen Briefe, wo die Hauptänderungen stattgefunden haben.

So gut wie neu sind also die Briefe 3, 4, 12 bis 15, 17 bis 23. Auch der Inhalt von 11 und 16 ist durchaus neu geformt. Also 11 bis 23 kann für so gut wie neu gelten. Diese Briefe aber alle, 3 und 4 eingeschlossen, stehen in einem innerlichen Zusammenhang. In ihnen findet sich jene Präzisierung und Durchbildung der prinzipiellen Grundgedanken, mit der die Briefe zu einem einheitlich geschlossenen Werke werden. Zu dieser Durchbildung aber hat die Einwirkung Fichtes wesentlich mitgeholfen.

Um die Art dieser Einwirkung zu erkennen, wird es das Angemessenste sein, die Stellen genau zu erwägen, an denen Schiller selbst Fichte zitiert. Beide fallen sie in die neu entstandenen Abschnitte hinein.

Im vierten Brief findet sich der Satz: „Jeder individuelle Mensch, kann man sagen, trägt, der Anlage und Bestimmung nach, einen reinen, idealischen Menschen in sich, mit dessen unveränderlicher Einheit in allen seinen Abwechselungen übereinzustimmen, die große Aufgabe seines Daseins ist.“ Und dazu die Anmerkung: „Ich beziehe mich hier auf eine kürzlich erschienene Schrift: Vorlesungen über die Bestimmung des Gelehrten, von meinem Freunde Fichte, wo sich eine sehr lichtvolle und noch nie auf diesem Wege versuchte Ableitung dieses Satzes findet.“ Der genaue Titel ist: Einige Vorlesungen über die Bestimmung des Gelehrten (1794). S. sämtliche Werke, herausgegeben von J. H. Fichte. 3. Abteilung, 1. Band (Berlin 1845) S. 289—346.

Es handelt sich um die erste Vorlesung „Über die Bestimmung des Menschen an sich.“ Der Mensch als sein eigener Zweck soll stets einig mit sich selbst sein. Das empirische Ich mit seinen Modifikationen soll folglich gestimmt werden, wie es ewig gestimmt sein könnte, also in der Gesamtheit seiner Bethätigungen und besonders noch in seinen Handlungen zur Einheit des mit dem Menschen gegebenen sittlichen Wesens.

Es ist das eine Fassung der Idee vom Selbstzweck, die Kant begründet und die Schiller so gut wie Fichte von Kant übernommen, welche für die Auffassung nnd gewissermaßen Durchsichtigmachung der vielfältigen Lebenserscheinungen den Vorzug einer gewissen Handlichkeit besitzt. Also nur eine eigenartige Ableitung und Darstellung des beiden von Kant her gemeinsamen

Gedankens. Schiller freilich in seinem Zusammenhang kann diese neue Darstellung vortrefflich gebrauchen. Er lehrt als derart zur Einheit strebende Fülle den Menschen, den Staat, die Gesellschaft, die Menschheit zugleich auffassen. Er findet eine einheitliche Fassung für die verschiedenen Bestandteile seiner Betrachtungen. Das ist ein erster Schritt zu der großen Einigung seiner Gedanken, als welche die ästhetischen Briefe uns dastehen.

Im besonderen ist offenbar, wie sehr diese Fassung der ethischen Grundidee jene Lehre vom Zustand und der Person nahelegte, mit der im elften Brief die Erörterung der prinzipiellen Grundlagen beginnt. Vielmehr diese Lehre ist nur eine auf die letzte Abstraktion gebrachte Wendung desselben Gedankens.

Man sieht den inneren Zusammenhang der, wie oben herausgehoben, neu hinzugekommenen Partien. Man sieht den Einfluß Fichtes auf diese letzte Um- und Durchbildung.

Inmitten dieser abstrakt-prinzipiellen Erörterungen nun, in einer Anmerkung des dreizehnten Briefs, findet sich der zweite Hinweis auf Fichte. Die beiden Grundprinzipien, heißt es da, „sind einander also zugleich subordiniert und koordiniert, d. h., sie stehen in Wechselwirkung: ohne Form keine Materie, ohne Materie keine Form. (Diesen Begriff der Wechselwirkung und die ganze Wichtigkeit desselben findet man vortrefflich auseinandergesetzt in Fichtes Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre. Leipzig 1794).“ S. sämtliche Werke. Abt. I Band 1. (Berlin 1845) S. 85 bis 328.

Man wird bereits vermuten, daß es sich bei Fichte um die Wechselbestimmung des Ich und des Nicht-Ich handelt. Das Ich wird als das schlechthin Thätige und das Produkt der Thätigkeit zugleich stabiliert. Es setzt dann Negation in sich, insofern es Realität in das Nicht-Ich setzt, und Realität in sich, insofern es Negation in das Nicht-Ich setzt. Es setzt sich demnach bestimmend, insofern es bestimmt wird, und bestimmt werdend, insofern es sich bestimmt. Keine Unendlichkeit keine Begrenzung, keine Begrenzung keine Unendlichkeit.

Auf den ersten Blick wird die Beziehung zu den Schillerschen Erörterungen von Person und Zustand, von Stoff- und Formtrieb deutlich. Sicherlich bekam er hier die Schulung zu jenen scharf analytischen Auseinandersetzungen, jener scharfen Unterscheidung der Sphären und dem geistreich erzählenden Spiel von ihrer Wechselwirkung. Es ist aber offenbar, was dies für die Klärung seines Bewußtseins und Selbstbewußtseins bedeutete, wenn wir gewahr werden, wie von dem Grunde dieser Darstellung der einander in Wechselwirkung beschränkenden Sphären des Unendlichen und Endlichen sich in konsequentem Fortgang alle jene systematisch grundlegenden Erörterungen lösen, die über den Spieltrieb hinweg zur reinen Vernunftidee der Schönheit, zu deren Spaltungen in schmelzende und energische Schönheit

und weiterhin zu der Darstellung der ästhetischen Stimmung führen. Vergleicht man die stolze geschlossene Reihe dieser wesentlich neuen Erörterungen mit dem ersten Ansatz dafür in den Originalbriefen an den Herzog (Michelsen Brief 3 S. 88 ff.), so begreift man, welch eine befreiende und sein Denken abschließende Kraft in dieser Schulung für Schiller gewonnen war. Auch an dieser Stelle, die mit der früheren in Brief 4 innerlich zusammenhängt, müssen wir der Einwirkung Fichtes eine hohe und für Schillers Bewußtsein glückliche Bedeutung zuerkennen.

Um nun das Verhältnis der Männer und den Grad der Abhängigkeit wirklich genau zu erfassen, sei zunächst daran erinnert, daß alle diese Gedanken letzten Endes stammen aus der Kantischen Idee vom Selbstzweck. Man sieht, wie diese in den philosophischen Bildungen der Schüler für die Erkenntnis des Menschenlebens und des Geisteslebens fruchtbar wird. Vom Impulse der gleichen Idee aus ist das Denken dieser Männer in Bewegung gesetzt.

Ferner ist ausschlaggebend wichtig, daß alle die Gedanken, um die es sich handelt, in Schiller angelegt waren. Angelegt sogar in derselben Richtung und in den gleichen Zusammenhängen. Er nahm Fichtes Hilfe gerade an dem Punkt, an dem er der Hilfe am meisten bedurfte, d. h., wo die entscheidende Durchbildung seiner Gedanken stattfand. Aber: die Durchbildung der Gedanken zur Einheit gerade auf diesen Punkt der ästhetischen Erziehung hin war durch die Anlage seiner Gedanken allein schon mit Notwendigkeit gegeben. Nur für die begrifflichen Hilfsmittel bei dieser Durchbildung wurde er Fichte verpflichtet. Gleichsam für die Zubereitung der Handwerksmittel der Darstellung nahm er die Hilfe an, für das Technische — sozusagen —, während die künstlerisch bildende Idee aus ihm allein lebendig war.

Diese Zubereitung der Handwerksmittel aber — das ist ein weiterer wichtiger Punkt — konnte damals nahezu für philosophisches Gemeingut gelten. Man sah auf die Gestaltung der Ideen. Deren Quell war Kant. Für Durchführung und Darstellung nahm jeder, was er brauchen konnte. Beweis dessen allein schon die Thatsache, daß es Fichte nicht in den Sinn kam, die Schillersche Philosophie als einen Ableger der seinigen oder Schiller als seinen Schüler in Anspruch zu nehmen. Historisch genommen sind die Gedankengänge beiderseits ein bedeutsames Sympton für das leise Ablenken aus der rein erkenntniskritischen Untersuchung Kants in die Metaphysik. Nun aber gestaltet sich bei der Anlehnung an die Fichteschen Darstellungen und der gemeinsamen Benutzung gewisser Begriffshandhaben eine überaus große Verschiedenheit der Anschauungen und Denkweisen. Das ist das eigentlich Entscheidende.

Fichtes Bemühen in der Grundlage der Wissenschaftslehre ist an den

betreffenden Stellen in der That einzig gerichtet auf die Grundlegung der theoretischen Philosophie. Er will von der Idee des Selbstzwecks oder des sich selbst setzenden Ich ausgehend eine Anschauung ausbilden, bei der die theoretische Vorstellung von der Welt oder das Entspringen der theoretischen Vorstellung begreiflich und nach seiner Stellung im absoluten Leben des Selbstzwecks erkannt wird. Bei diesem spezifisch theoretischen Absinnen ist er denn auch auf die subtile Genauigkeit der Begriffsgrundlagen wesentlich und mit Notwendigkeit aus.

Dagegen ist das Bemühen Schillers im wesentlichen ganz und gar nicht beschlossen in der Grundlegung der Theorie. Er ist auf die Deutung der Erscheinungen hinaus und mehr noch handelt es sich ihm um die praktische Begründung der reinen ästhetischen Kultur. Wenn er die Grundbegriffe präzisiert, geschieht es nur, um möglichst einfache Ansätze für die Deutung der Erscheinungen zu gewinnen. Es kommt ihm sogar — was bei Fichtes rein wissenschaftlicher Absicht eine Sünde wäre — auf eine Gewaltsamkeit mehr oder weniger dabei nicht an. Auch die Subtilitäten beliebt er — sozusagen — aus praktischer Energie. Es macht ihm Freude, bei der haarscharfen Spaltung der Grundbegriffe bereits der ganzen Fülle der durch sie durchsichtig zu machenden Erscheinungen sicher zu sein. Er arbeitet in der Präzisierung darauf aus, daß die Grundbegriffe die Erscheinungen decken können.

So ist, könnte man sagen, die Einwirkung Fichtes psychologisch genommen hochbedeutend, systematisch genommen doch eigentlich gering anzuschlagen. Sie ändert nicht den Weg. Sie bestimmt nicht einmal den Weg. Fichtes ganzes Denken liegt diesem Wege fern. Dieser Sachverhalt wird noch deutlich durch die fernere Entwicklung des Verhältnisses.

Fichte verwarf die Schillersche Lehre von den Trieben, die Schiller unter wesentlicher Hilfe der Fichteschen Begriffswelt zustande gebracht. Der Ansatz des Stofftriebes ist nach ihm unphilosophisch. „Ein Trieb nach Existenz vor der Existenz; also eine Bestimmung des Nichtseyenden!! Aller Stoff entsteht durch Einschränkung des Selbstthätigen, nicht aus seiner Thätigkeit.“ Man sieht, wie er scharf und genau die Anschauung des unendlichen Selbstzwecks, der in der Vorstellung ein Verhältnis zur Welt eingeht, durchführen will, nicht aber — wie Schiller — zwanglos einen einfachen psychologischen Grundriß entwerfen, auf Grund dessen man das seelisch-sittliche Leben der Menschen charakterisieren kann. Er ist rein systematischer Theoretiker, Schiller rein systematisch geschulter Psycholog. Die oben behauptete Divergenz! (S. Schillers und Fichtes Briefwechsel, herausgegeben von J. H. Fichte. Berlin 1847 Fichte an Schiller 27. Juni 1795 S. 37).

Schiller verwarf den Fichteschen Versuch einer Ästhetik, der doch im Verfolg ebenderselben Gedanken entstand, die Schiller genutzt hatte. Er wies

die Abhandlung „über Geist und Buchstab in der Philosophie. In einer Reihe von Briefen“, eben den Fichteschen Versuch einer Ästhetik, von den Horen zurück. Die ganze Verschiedenheit des Denkens oder noch besser der Intelligenzen wird an diesen Briefen klar. Auch sie sind von einem lediglich theoretischen Interesse beherrscht. Was Fichte über die Kunst vorbringt, ist besten Falls Enthusiasmus des gebildeten Mannes; aber keine Spur findet sich von der Energie des kunstdurchglühten Bildners, der auch in seinen Gedanken schon mit Naturgewalt gleichsam reine ästhetische Kultur lebendig hinstellt. (S. Fichtes sämtliche Werke Bd. 8 S. 270 bis 300).

So hat denn aber auch Schiller das letzte Wort des Verhältnisses der beiden in dem Brief vom 3. und 4. August 1795 ausgesprochen, der unter den Selbstzeugnissen seiner großen Natur eine erste Stelle einnimmt. Er unterscheidet den bloß didaktischen Schriftsteller, als der Fichte ist, dessen Schriften nur Wert durch die Resultate haben, die sie für den Verstand enthalten, von dem darstellend Schaffenden, der in seinen Schriften sein Individuum lebend abdrückt, so daß sie eine von ihrem logischen Inhalt unabhängige Wirkung bekommen. (Briefwechsel S. 44 ff., bes. S. 49 ff.).

Hiermit glaube ich nach allen Seiten das Verhältnis genügend bestimmt. Auf die gelegentlichen Äußerungen des einen über den andern lege ich keinen Wert. (W. v. Humboldt an Schiller 22. Sept. 1794. Ausgabe von 1830 S. 108. Schiller an Goethe 28. Oktober 1794). Also hat Fichte bei so großer Bedeutung für die Durchführung eine so geringe Bedeutung für die innerliche Bewegung und Bildung der Gedanken. Die Abstammung der Ideen ist die gleiche, von Kant. Aber die schaffenden Individuen sind durch eine Welt geschieden.

---

betreffen
theoretisc
sich selbst
theoreti
Vorstell
Selbstz
denn a
mit No

nicht b
der Er
tische A
präzisi
der E
rein
mehr
zusag
scharf
durch
Präz
könn

nom
schl
Fic
deu

un
An
vo
ste
M
zu
w
G
D
r
S
1


WIDENER
BOOK DUE
JUL 6 1984
CANCELLED
JUN 2 1984
1152799